Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੰਦਵਾਰੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

(ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਗਾਰ)

ਸਵਰਨ ਚੰਦਨ

In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

8393

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ
[ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

(ਸਿਧਾਂਤ 'ਤੇ ਵਿਹਾਰ)

8393

ਸਵਰਨ ਚੰਦਨ

Forwarded free of cost, and with the compliments of the Deptt. of Education, Govt. of India, New Delhi.

ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਿੱਲੀ—92

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

Dialectical Method of Criticism
(Theory and Practice)

By

Dr. Swaran Chandan

© Author

Year : 1993

Price : Rs. 140/-

Publishers :

Suraj Prakashan
51, Desh Bandhu Society
Patpar Gang, Delhi—92
Tel : 2225087

Printers :

Bajaj Printers,
23/7, Pant Nagar, Jangpura,
New Delhi-110014
Tel : 4636438

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਮਰਪਣ

ਡਾ: ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਨੂੰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਤਰਤੀਬ

1. ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਸਿਧਾਂਤ 9
2. ਦਿਸ-ਹੱਦੇ ਤੋਂ ਪਾਰ : ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪੂਰਕਤਾ 80
3. ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 90
4. ਡਾ: ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 113
5. ਬਿਨ ਬਰਸਾਤੀਂ ਮੇਘਲੇ — ਇਕ ਅਧਿਐਨ 130
6. ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀ (ਨਛੱਤਰ) : ਇਕ ਅਧਿਐਨ 141
7. ਸ਼ਕਤੀ/ਕਿਰਤ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ : ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 151
8. ਕੁਝ ਵਰਤਮਾਨ ਮਸਲੇ 162

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਆਦਿਕਾ

ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਵਿਸਫੋਟਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਾਂਤੀਮੂਲਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ, ਅਜਿਹੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਤਗੜਾ ਧੱਕਾ ਲੱਗੇਗਾ ਜਿਹੜੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਦਵੰਦਵਾਦ ਨੂੰ ਹੋਈ ਬੀਤੀ ਗੱਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਿਨਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈ ਹੋਰ ਥਾਂਈਂ ਆਖ ਤੇ ਲਿਖ ਚੁੱਕਿਆ ਹਾਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਮਾਡਲ ਦਾ ਨਵੀਨੀਕਰਣ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨਾ ਇਕ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀਆਂ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਰਨੀ ਬਿਲਕੁਲ ਦੂਜੀ ਗੱਲ। ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਦਾ ਸੰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾਕਿ ਪੱਥਰ 'ਤੇ ਲਕੀਰ। ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਹੈ — ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਸ ਗਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅਗਲੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਦੋ-ਟੂੱਕ ਫੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਬਲਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਵਿਰਾਟ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਿਰੋਧ, ਦਰਅਸਲ, ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਹਨ। ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸੱਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ। ਅਜਿਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਕਲਪਨਾ 'ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਬਦਲ ਵੀ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਣਕਿਆਸੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਝੂਠਾ ਸਾਬਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬੜਾ ਕੁਝ ਵਾਪਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਪਰ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦਵੰਦਾਤਮਕ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰੇਮੰਡ ਵਿਲੀਅਮਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ 'ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ' ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਰੁਖ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾਉਣ ਲਈ, ਗਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਦਵੰਦਵਾਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਲੋਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਦੀ ਭਰਾਂਤੀ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸੰਕਲਪਣਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਤਰਪਾਤ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਖੁਰਦਬੁਰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਖੂਹ-ਖਾਤੇ ਪੈ ਗਈ । ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਭ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ, ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹਨ । ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਏਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ । ਦਰਅਸਲ, ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਹੀ ਹਨ । ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਲਥੂਸਰ, ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਤੇ ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਵਜੋਂ ਮਾਰਕਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਗੱਲ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਵਰਗੇ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਕ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਚੇਤ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਸਵਾਲ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਅਜੇ ਵੀ ਪੂਰੇ ਨਿਖਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਅਜੇ ਇਸ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ । ਵਸਤੂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਸਤੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਰੂਪ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ । ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ — ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੁਆਲ ਹਨ । ਦੋ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦਾ ਸਵਾਲ ਵੀ ਰੂਪ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਬਲਕਿ ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੱਲ ਹੀ ਮੁੜਦੇ ਹਾਂ ਯਾਨਿ ਉਹਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਸ਼ਿਲਪੀ ਹੁਨਰ, ਪਹੁੰਚ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤਾਂ, ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ, ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵੱਲ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰੂਪ-ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਏਡਾ ਸਰਲ ਤੇ ਸਿੱਧੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਜਿੰਨਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆ ਸਮਝ ਕੇ ਕੇਵਲ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਨੀਮ-ਕਿਰਤੀ ਬਣਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਥ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ 'ਲੇਖਕ ਦੀ ਮੌਤ' ਦੇ ਐਲਾਨ-ਨਾਮੇ ਨਾਲ ਵੀ ਮਸਲਾ ਹੋਰ ਵਧ ਉਲਝਦਾ ਹੈ ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿ ਰੂਪ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਜਟਿਲ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਅਜੇ ਹੋਣਾ ਹੈ । ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਉਪਰਾਲੇ ਦੀ ਕੇਵਲ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕੜੀ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਛਾਪੇ ਦੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਹਨ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਸਿਧਾਂਤ

ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ, ਦਰਅਸਲ ਦਵੰਦਵਾਦ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਹੈ ਕੀ ? ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਸਾਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਕੀ ਹੈ ?

ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਵਾਲ ਇਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਕੀ ਹੈ ? ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਿਰ ਇਹ ਕਹਿੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਸਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚਾਰ, ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ (Idealist) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ, ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲਾ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਹੋਈ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਸਦਾ ਤੋਂ ਸੀ, ਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਧਿਰ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਪੂਰਨ-ਪ੍ਰਿਥਕ ਚਿੰਤਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : ਪਦਾਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ, "...ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪਦਾਰਥ ਹਨ, ਸਮੇਤ ਧੰਨ-ਦੌਲਤ ਤੇ ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਦੇ। ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੁੱਟਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਛੱਤੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵੀ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਆਈ।''[1]

ਪਰ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅਰਥ ਬੜੇ ਵਸੀਹ ਹਨ। ਉਹ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਵੈਧੀਨ ਹੋਂਦ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਪਦਾਰਥ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਲਕਿ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਖ਼ੁਦ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਠੀਕ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਸਬੰਧੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਟਪਲਾ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਐਕਸ-ਰੇ ਦੇ ਈਜਾਦ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ, ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਮਾਇਆ, ਭਰਮ, ਝਾਂਵਲਾ, ਮਨ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਆਦਿ ਉਹ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਪਿਛੇ ਨਾ ਰਹੇ ਜੋ ਧਰਮ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਕਹਿੰਦਾ ਆਇਆ ਸੀ।[2]

ਪਰ, 'ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ, ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਮੂਲ ਆਧਾਰ 'ਪਦਾਰਥ' ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਤੱਥ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿੱਦਮਾਨ ਸੀ। ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੋਂਦ ਰਖਦੇ ਹਨ।'[3]

ਪਦਾਰਥ, ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਰਗ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੋਣ ਯਾਨਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਂਦ ਰਖਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਣ ਦੇ ਇਕ ਗੁਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਹੈ।[4]

ਪਦਾਰਥ, ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਸਤੂਪਰਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕੋ ਇਕ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦੀ ਵਸਤੂਪਰਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸਵੈਧੀਨ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'Materialism and Empirio-Criticism' ਵਿਚ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ : 'ਪਦਾਰਥ, ਉਸ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਨੇ ਨਕਲ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਦਾ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਚਿਤਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਹਨਾਂ (ਮਨੋਵੇਗਾਂ) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ।'[6]

ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਅਭਾਵ 'ਚੋਂ ਨਹੀਂ ਜੰਮਦਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ, ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਨੇਮ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਏਸੇ ਇਕੋ ਸੰਭਵ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਕਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਇਹ ਤਾਂ ਸਦਾ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਦੀ ਸਦਾ ਹੀ ਹੋਂਦ ਰਹੇਗੀ। ਦੁਨੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਇਹਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਰਚਿਆ।[7]

ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ

ਪਦਾਰਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਹਰ ਉਸ ਵਸਤ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਟਿਕਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁਜਮ ਤੇ ਭਾਰ ਹੋਵੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ — ਠੋਸ, ਤਰਲ ਤੇ ਗੈਸ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚਲੇ ਗ੍ਰਹਿਆਂ-ਉਪਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਖਾਲੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਹ ਥਾਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੈਸ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਲਾਜ਼ਮਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਸਿਤ ਲੱਭਤਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰ ਰੂਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਤੇ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਨ। ਪਦਾਰਥ ਸਿਰਫ ਵਸਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਟਿਕਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁਜਮ ਤੇ ਭਾਰ ਹੋਵੇ, ਸਗੋਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਟਿਕਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੁਜਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬਿੱਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਨਾਭ-ਖਿੱਚ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਹੀ ਕਈ ਹੋਰ ਖੇਤਰ ਹਨ।[8]

ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ (Mode of Existance)

ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਉਲਟ, ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹੁੰਚ, ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹਰੇਕ ਸ਼ੈਅ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਦਿੱਖ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖਾਲੀ ਦਿਸਦੀ ਥਾਂ ਵੀ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਗੈਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਸਵੈ ਇਸ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਤੇ ਉਹਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਇਕ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ। ਇਹ ਬਿੰਬ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੂਬਹੂ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਧਿਅਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ ਅਤੇ ਉਚੇਰਾ ਤੰਤਵੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਅਰਥਾਤ ਦਿਮਾਗ਼ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਬੇਹੱਦ ਸੰਗਠਿਤ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਸਰਵੁੱਚ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ, ਅਰਥਾਤ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਮੌਜੂਦ ਸੀ।[9]

ਅਗਲਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪਦਾਰਥ ਏਡਾ ਵਿਆਪਕ, ਏਡਾ ਵਸੀਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ, ਯਾਨੀ ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਕਾਹਦੇ ਆਸਰੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਇਸਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ : ਹਰਕਤ ਜਾਂ ਗਤੀ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕੇਵਲ ਗਤੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਗਤੀ ਜਾਂ ਹਰਕਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਜਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, 'ਗਤੀ ਵਿਚ, ਥਾਂ-ਬਦਲੀ ਤੋਂ ਸੋਚਣ ਦੇ ਅਮਲ ਤੱਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ 'ਚ ਹੋ ਰਹੇ ਸਭ ਅਮਲ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।' ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ, ਅਰਥਾਤ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ, ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਸਭ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਹੀ ਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਦੀ ਵੀ ਗਤੀਹੀਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗਤੀ, ਹੋਂਦ ਦੀ, ਵਜੂਦ ਦੀ, ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ।...ਅਜੇਹੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਮਿਆਉਂਦਿਆਂ, ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਾ ਹੈ ਕਿ ਗਤੀ ਨੂੰ ਅਭਾਵ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਤੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਬੱਸ ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਇਸਦੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਏਸ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਟਾਉਣ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਮਾਪ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ।

...ਜੇ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪਦਾਰਥ ਗਤੀਹੀਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਗਤੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਸੋ ਗਤੀ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ । ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ 'ਪਹਿਲੀ ਹਰਕਤ' ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ । ਅਜੇਹੀ ਹਰਕਤ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ।...ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਤਾਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਿਰਾਮ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਆਮ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਿਰਾਮ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਾਪੇਖਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[10]

ਗਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਾਡੇ ਬੋਧ-ਅੰਗਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਨਿਰਪੇਖ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ । ਇਸਦੀ ਨਾ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਨਾਸ਼ । ਬਿਲਕੁਲ ਉਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਪਦਾਰਥ ਨਾ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਸਿਰਜਿਆ । ਪਦਾਰਥ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗਤੀ ਨਾ ਤਾਂ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਦਾ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਹਾਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਸੋਧ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[11] ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗਤੀ ਦੀ ਅਤੇ ਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ।[11]

ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਗਤੀ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਇਕ ਮਕਾਨਕੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਦੀ ਗਤੀ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਘਟਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ, ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ, ਨਵੇਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦੇ ਬਿਨਸ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ । ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਗਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਆਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਅਤਿ ਸਾਦਾ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਸਥਾਪਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਵਰਗੀ ਅਤਿ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੱਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਗਤੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਤੇ ਰੂਪ ਹਨ । ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਸੀ ।

(1) **ਮਸ਼ੀਨੀ ਗਤੀ,** ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਣੂਆਂ ਦੀ ਥਾਂ-ਬਦਲੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਜੂਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ-ਬਦਲੀ ਤੱਕ ਸਭ ਕੁਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

(2) **ਭੌਤਿਕ ਗਤੀ,** ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਾਪ, ਬਿਜਲਈ, ਚੁੰਬਕੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਵਰਤਾਰੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ।

(3) **ਰਸਾਇਣਕ ਗਤੀ,** ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਸਾਇਣੀ ਮਿਸ਼ਰਣ ਬਣਦੇ ਜਾਂ ਟੁੱਟਦੇ ਹਨ, ਆਦਿ ।

(4) **ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਤੀ,** ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(5) **ਸਮਾਜਕ ਗਤੀ,** ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਸਭ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ।

ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਖੜ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਏਕਤਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ । ਗਤੀ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਨੂੰ, ਯੋਗ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮਕਾਨਕੀ ਗਤੀ, ਗਰਮੀ, ਧੁਨੀ, ਰੌਸ਼ਨੀ, ਬਿਜਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਗਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਭੌਤਕੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ-ਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਰਸਾਇਣਿਕ ਰੂਪ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੁਝ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਰਸਾਇਣਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਅੰਗਿਅਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਕਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[13]

ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਨਿਚੇਰੇ ਰੂਪ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਚੇਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਮਿਲਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ, ਗਤੀ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਚੇਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਹੋ ਰਾਹ ਹੈ । ਗਤੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਪਦਾਰਥ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ । ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਕੇਵਲ ਸਾਪੇਖ ਹੈ, ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ ।

ਸੋ, ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੈ; ਪਦਾਰਥ ਨਾ ਕਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਦੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ ਹੈ । ਅਤੇ ਇਹ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਗਤੀ ਕਰਕੇ ਹੈ । ਪਰ ਜੇਕਰ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਅਤੇ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਇਸ ਗਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਕੀ ਹੈ ?

ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਘਰਸ਼

ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਸਾਨੂੰ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਤੇ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਵਿਰੋਧ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ, ਰੁਝਾਨ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਅੱਡਰੀਆਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵੀ । ਐਟਮ ਵਿਚ ਇਲੈਕਟਰੋਨ ਅਤੇ ਪਰੋਟੋਨ ਉਲਟ ਚਾਰਜ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਬਿਜਲੀ ਵਿਚ ਪਾਜ਼ੇਟਿਵ ਅਤੇ ਨੈਗੇਟਿਵ, ਚੁੰਬਕ ਵਿਚ ਉੱਤਰੀ ਧਰੂ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਧਰੂ — ਇਹ ਸਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਵੀ ਹਨ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ । ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿੱਥਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਇਹ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਹਨ । ਹਰੇਕ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚਲੇ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਨਿਚੇਰੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਪੱਧਰ ਵਲ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਹਨ । ਲੈਨਿਨ ਨੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ, ਏਸ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਅਰਥਾਤ ਦਵੰਦਵਾਦ ਦਾ ਨਿਚੋੜ, ਇਸ ਦਾ ਗੁੱਦਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।[14]

ਸੋ ਵਿਰੋਧ ਗਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਹਨ, ਗਤੀ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹਰ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ, ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[15]

ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਏਕੇ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਨੇਮ ਦਾ ਤੱਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਅਮਲ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਾਲੇ ਪੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅਟੁੱਟ ਏਕੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਮੁੱਕ ਘੋਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਸੋਮਾਂ ਤੇ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।[16]

ਵਿਰੋਧ ਉਹ ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਰਖਦੇ, ਖਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਜਾਂ ਉਲਟਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਬੰਧ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਗੜ, ਝਗੜਾ, ਅਸੰਗਤੀ ਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਟੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਸਦਾ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਰੋਧ, ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਅਮਲ ਸਦਾ ਹੀ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ 'ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਨੂੰ। ਜੇ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤਬਦੀਲ ਨਾ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂ ਇਕੋ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਹੁੰਦੇ। ਤੇ ਜੇ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਗਤੀ ਵੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ।[17]

ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਇਕਮਿੱਕਤਾ' ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਯੋਗ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਲ੍ਹਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸਿੱਲ੍ਹਾ। ਇਥੇ ਉਲਟਾਂ ਨੇ, ਅਨੁਕੂਲ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰਨ ਕਰਕੇ ਸਥਾਨ ਬਦਲ ਲਏ ਹਨ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : 'ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਉਹ ਸਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਲਟ ਕਿਵੇਂ ਇਕਮਿੱਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ 'ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਕਮਿੱਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — ਕਿਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਪਲਟ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਕਮਿੱਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।' ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਲਟਾਂ ਦਾ ਏਕਾ ਸਾਪੇਖਕ, ਆਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਹੈ।[18]

ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾ, ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕਾ — ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਭਿੜਨਗੇ, ਅਵੱਸ਼ ਟਕਰਾਉਣਗੇ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈ, ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਘੋਲ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੋਮਾਂ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਵਿਰੋਧਾਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ ।...ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੇਵਲ ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਕੋ ਵਸਤ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹਨ ।

ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਆਰਜ਼ੀ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਕੋਈ ਧਿਰ ਵੀ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਅਕਤੂਬਰ 1905 ਵਿਚ ਰੂਸ ਦੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਿੱਤਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਇਨਕਲਾਬ ਕੋਲ ਕਾਮਯਾਬੀ ਲਈ ਯੋਗ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ।[10]

ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ

ਜਿਵੇਂ ਪਦਾਰਥਕ ਗਤੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਹਰ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਹੋਂਦ ਦੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਦਾਰਥਕ ਵਰਤਾਰੇ ਐਟਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੱਕ ਕਈਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਹਰ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਾਪਰਦਾ ਵਰਤਾਰਾ, ਹਰ ਦੂਜੀ ਪੱਧਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — ਹੇਠਲੀ ਪੱਧਰ ਉਪਰਲੀ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਪਰਲੀ ਪੱਧਰ ਹੇਠਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਜਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ, ਦੂਜੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ, ਅਤਿ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ; ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਅਤੇ ਦੂਜੈਲੀਆਂ; ਸ਼ਤਰੁਤਾਪੂਰਨ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰਤਾਪੂਰਨ ਆਦਿ ।

(ੳ) ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ : ਪਰਸਪਰ-ਕ੍ਰਿਆ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧ ਐਟਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰ ਇਕ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਜਦ ਤੀਕਰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਨਾ ਹੋਣ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ।...ਵਸਤ, ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਅਮਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਨਿਰਣੈਈ ਭੂਮਿਕਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਹੀ ਅਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸਵੈ-ਗਤੀ ਹੈ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।[20]

(ਅ) ਬਾਹਰੀ ਜਾਂ ਬੈਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ : ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਤੱਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਮਲਾਂ, ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ 'ਵਿਚਕਾਰ' ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵਜੂਦ ਦੀਆਂ ਦੂਜੇ ਵਜੂਦ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਲੋਂ ਕਤਈ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਬਾਹਰੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ 'ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਉਲੀਕ ਸਕਦੀਆਂ।[21]

(ੲ) ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ : ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਹੇਠਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਖਾਸੇ ਅਤੇ ਮਾਲਕੀ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਅਨਾਰਕੀ, ਆਰਥਕ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਦੂਜੈਲੀਆਂ ਸਭ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੂਜੈਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਆਪੇ ਹੀ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[22]

(ਸ) ਦੂਜੈਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ : ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਹੱਲ ਹੋਣਾ ਵੀ ਲੋੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਪੜਾਅ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਪੇ ਹੀ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੱਲ ਹੋਣ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਵੀ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਹੋਣਾ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਦੂਜੈਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਂਈਆਂ ਉਤੇ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਬੇ ਵੀ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਜਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰੋਧ (ਦੂਜੈਲਾ) ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧ (ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ)।[23]

ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਦੂਜੈਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਓ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਜਟਿਲ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੂਜੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਅਤੇ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ : ਬਚੀ-ਖੁਚੀ ਸਾਮੰਤੀ ਜਮਾਤ 'ਤੇ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਵਿਚਕਾਰ; ਕਿਸਾਨ ਪੈਟੀ-ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਅਤੇ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਵਿਚਕਾਰ; ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਅਤੇ ਪੈਟੀ-ਬੁਰਜੁਆ ਵਿਚਕਾਰ; ਅਣਅਜਾਰੇਦਾਰ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਜਾਰੇਦਾਰ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ; ਬੁਰਜੁਆ ਡੈਮੋਕ੍ਰੇਸੀ ਅਤੇ ਬੁਰਜੁਆ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ; ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਤੇ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਦਿ ਉਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਦਾ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।'[24]

(ਹ) ਸ਼ਤ੍ਰੁਰਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧ : ਸ਼ਤ੍ਰੁਰਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ-ਪੱਖੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ, ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਅਸੁਲਝ ਤੌਰ ਤੇ ਟਕਰਾਉ-ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਤਿ-ਵਿਰੋਧੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਖਾਸਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਹੋਰ ਵੱਧ ਡੂੰਘੀਆਂ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਵਧੇਰੇ ਝੜੱਪਾਂ ਅਤੇ ਟੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਹੱਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[25]

(ਕ) ਮਿੱਤਰਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧ : ਮਿੱਤਰਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਜਾਂ ਅਵਿਪ੍ਰੀਤ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ, ਸ਼ਤ੍ਰੁਰਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਜਾਂ ਵਿਪਰੀਤ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ 'ਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਜੀਵ ਹਿੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿੱਤਰਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਉਲਟਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ : ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰੂਸ ਜਾਂ ਚੀਨ ਵਿਚ।[26]

ਮਿੱਤਰਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧ ਉਹਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹਿੱਤ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਹੋਣ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਾਜਕ ਕਰਾਂਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ।

ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਐਂਗਲਜ਼ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਜੇ ਥਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਰੂਪਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਜੈਵਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ।...ਜੀਵਨ ਬਣਿਆ ਹੀ ਇਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਇਹ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੈ, ਤੇ ਜੋ ਲਗਾਤਾਰ ਉਗਮਦੀ ਅਤੇ ਸਵੈ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਤੇ ਜਦੋਂ ਹੀ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[27]

ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਫਿਰ ਦਵੰਦਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਾਨੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਦਵੰਦਵਾਦ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇੰਜ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ, ਦਵੰਦਵਾਦ ਜਾਂ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਗਤੀ ਹੈ, ਤੇ ਗਤੀ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਹਿਤ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਸਦਾ ਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਤਾਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਅਮਲ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੰਗ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਕ ਸਿੱਟਾ ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਸਥਿਰ, ਸਥਾਈ, ਅਬਦਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ, ਸਗੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਵੱਖਰੀ, ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਦਿੱਸਦੀ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਅਮਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ ਸਗੋਂ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।[88]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਬੇਸ਼ੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੁਣ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਉਹੋ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਬਰਫ ਦਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਗੁਣ ਇਹਦੀ ਠੋਸਤਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਹ ਜ਼ੀਰੋ ਡਿਗਰੀ ਤੋਂ ਉਤੇ ਬਰਫ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ੀਰੋ ਡਿਗਰੀ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਇਹ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ੀਰੋ ਡਿਗਰੀ ਤੋਂ ਉਤੇ ਉਤੇ ਬਰਫ ਵਜੋਂ ਇਹਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਡਿਗਰੀ ਸੈਂਟੀਗ੍ਰੇਡ ਤੋਂ ਸੌ ਡਿਗਰੀ ਸੈਂਟੀਗ੍ਰੇਡ ਤੱਕ ਪਾਣੀ ਦਾ ਪਾਣੀ ਵਜੋਂ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੌ ਡਿਗਰੀ ਤੋਂ ਉਤੇ ਭਾਫ਼ ਵਜੋਂ।

ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਸਥਿਰ ਪੜਾਅ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਦਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚਲਾ ਖਾਸਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿਤੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

'ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।...ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਵਰਤਾਰੇ ਸਦੀਵੀ ਗਤੀ, ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹਨ।...ਸਭ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਘਟਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮਗਰੋਂ। ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮੁਨਿਆਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਤੇ ਮੁਨਿਆਦ ਸਿਰਫ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਂ, ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :—ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਛੁਟ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪਦਾਰਥ ਪੁਲਾੜ 'ਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਨਹੀਂ।...ਲੰਬਾਈ, ਚੁੜਾਈ ਤੇ ਉਚਾਈ — ਤਿੰਨ ਪਰਿਮਾਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਪੁਲਾੜ ਦਾ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖਾਸਾ ਹੈ।...ਵਰਤਾਰੇ ਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਸਿਰਫ ਇਕ ਰੁਖ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬੀਤੇ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ।...ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਣ ਇਹਦੀ ਅਪਰਤਣਯੋਗਤਾ ਹੈ।...ਪੁਲਾੜ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਪੁਲਾੜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ।...ਪੁਲਾੜ 'ਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ।'[29]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਨਿਯਮ (Dialectical Laws)

ਦਵੰਦਵਾਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਿਯਮ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ, ਵਿਕਾਸ, ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤੋਂ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ, ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ, ਇਹਦਾ ਨਿਚੇਰੇ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਰੂਪ ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਅਸੀਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵੱਲ ਪਰਤਾਂਗੇ।

8393

(1) ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ :

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਵਿਰੋਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧ ਸਦੀਵੀ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਆਰਜ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ ਨਵੇਂ ਵਿਰੋਧ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਹੱਲ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਹੋਣਾ, ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਉਸ ਪੜਾਅ ਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਆਰਜ਼ੀ ਸਥਿਰਤਾ ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਸੰਤੁਲਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, 'ਸ਼ੁੱਧ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਵੰਦਵਾਦ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।' ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, 'ਗਤੀ ਆਪ ਵੀ ਇੱਕ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਹੈ।'[30]

ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ — ਹਰ ਥਾਂ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਅਜੋਕੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

(2) ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਨਿਯਮ (Quantitative to Qualitative Change)

ਇਸ ਨਿਯਮ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅੰਦਰ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਇਕ ਖਾਸ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲੈ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਮਾਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਬਲ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਹੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਡਿਗਰੀ ਤੋਂ ਸੌ ਡਿਗਰੀ ਸੈਂਟੀਗ੍ਰੇਡ ਤੱਕ ਦੇ ਮਾਪ ਅੰਦਰ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਪਾਣੀ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ, ਉਹਦੇ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੇ । ਸੌ ਡਿਗਰੀ ਸੈਂਟੀਗ੍ਰੇਡ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇੰਹੋ ਗਿਣਤੀ ਗੁਣ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ । ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਗੁਣ ਮਾਪ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਓ. ਯਾਕੂਤ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਮਾਪ, ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਮਾਤਰਿਕ (ਗਿਣਤੀ) ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਹੈ । ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਪ ਤਬਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਸਤ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਏਗੀ ਜਿਵੇਂ ਪੱਥਰ ਅਤੇ ਪਹਾੜ ਦਾ ਫਰਕ । ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਗੁਣ ਸਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਮਾਪ ਦੀਆਂ ਹਦਾਂ ਅੰਦਰ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਮਾਪ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਵਸਤ ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ । ਇਹਨਾਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਗਿਣਤੀ ਗੁਣ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।[31]

ਦਵੰਦਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਵਸਤ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਡਾ: ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਨੇ ਇਹਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਮਿਸਾਲ ਦਿਤੀ ਹੈ : ਇੱਕ, ਸੌ ਜਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਈਆਂ, ਰੁਪਈਆਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਲੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਇਹ ਸਰਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਬਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਕ, ਸੌ, ਜਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਇਜ਼ਤ, ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦ ਸਕਣਾ ।[32]

ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵਸਤਾਂ/ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਕਾਸ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਕ੍ਰਮ-ਵਿਕਾਸ (Evolution) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਬੜੀ ਲੰਮੀ ਪ੍ਰਕਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚ ਮਾਪ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਦ ਉਤੇ ਜਾਕੇ ਰੋਕ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਰੋਕ ਕਿਤਿਉਂ ਬਾਹਰੋਂ ਨਹੀਂ ਆਈ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਉਸ ਖਾਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗੁਣ ਹੈ । ਇਸ ਹੱਦ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ 'ਛਾਲ' ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਗੁਣ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਵਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । 'ਛਾਲ' ਜਾਂ 'ਛਲਾਂਗ' (Jump) ਇਕ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਨਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਫੇਰ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰਨੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫੇਰ ਆਪਣਾ 'ਮਾਪ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਦੂਜਾ ਵਰਤਾਰਾ ਪਹਿਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿੱਚ ਵਖਰੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਇਸਤਰਾਂ ਗਿਣਤੀ ਗੁਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਣ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬੁਰਜੁਆ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ 'ਛਲਾਂਗ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਸਦਾ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਹਨ। ਧੀਮਾਪਨ ਅਤੇ ਛਲਾਂਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪਲੈਖਾਨੋਵ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ''ਹੀਗਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਉੱਥਾਨ ਜਾਂ ਪਤਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਉੱਥਾਨ ਜਾਂ ਪਤਣ ਦਾ ਧੀਮੇ ਕਿਰਦਾਰ (Gradualness) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਸਦੀ ਸਮਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਸਿਰਫ ਇਕ ਮਾਤਰਾ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਫ਼ਰਕਾਂ ਤੋਂ ਮਾਤਰਿਕ ਫ਼ਰਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਵੀ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਧੀਮੇਪਨ ਵਿਚ ਖਲਲ ਜਾਂ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਰਤਾਰਾ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਹਰ ਵਾਰੀ ਜਦੋਂ ਧੀਮਾਪਨ ਦਖਲ-ਅੰਦੋਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਛਲਾਂਗ ਵਜਦੀ ਹੈ।... ਇਸਤਰਾਂ ਉਹ ਕ੍ਰਮ-ਵਿਕਾਸ (ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਉਣਾ) ਦੇ ਉੱਜੜ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫ਼ਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।...ਛਲਾਂਗਾਂ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੇ ਹੀਗਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ।''[33]

ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਛਾਲ ਨੂੰ 'ਧੀਮੇਪਨ ਵਿਚ ਵਿਘਨ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਗੁਣ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਣਾ ਛਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਛਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਪੁਰਾਣੇ ਗੁਣ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਗੁਣ ਵਿਚ ਨਿਰਣੇਈ ਤਬਦੀਲੀ, ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਤਿੱਖਾ ਮੋੜ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਸਦਾ ਹੀ ਛਾਲ ਵਜਦੀ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਮਲ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਏਕੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਛਾਲ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਵਾਂ ਹੁਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਛਾਲ ਨੇਮਬਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਨੇਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਜੋੜ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰਾਹ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ 'ਚਮਤਕਾਰ' ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ।[34]

ਛਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਖਾਸੇ ਉਤੇ ਉਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਛਾਲ ਟੱਕਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਛਾਲਾਂ, ਤਿੱਖੇ ਮੋੜਾਂ 'ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਰਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਵੇਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।[35]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(3) ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਨਿਯਮ (Negation of Negation) :

ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਇਸ ਨਿਯਮ ਦੀ ਵੀ ਬੁਰਜੁਆ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਾਸਮਝੀ ਕਰਕੇ ਗਲਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਹਰ ਪੜਾਅ ਅਜੇਹੇ ਅੰਸ਼ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੈਕੇ ਜੰਮਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਲਿਜਾਕੇ ਇਸਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਏਸ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰਾ ਕ੍ਰਮ-ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪੁੱਜਕੇ ਛਲਾਂਗ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਪਹਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਪੜਾਅ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਹੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਭੰਗ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਪਦਾਰਥਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਸੇਧ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਵੇਂ ਗੁਣ ਦੀ ਆਮਦ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਅਰਥ 'ਤਬਾਹੀ' ਨਹੀਂ ਹੈ — ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਛੁਟੇਰੇ ਤੋਂ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਦੇ ਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜਟਿਲ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਕੁਝ ਤੱਤ ਵੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਹੁੰਦੇ ਉਚੇਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰਾ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜੰਮਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ, ਪਿਛਲੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਪੱਧਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਗਲੀ ਪੱਧਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮੇਟ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਉਚੇਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਚਲੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਉਚੇਰੀ ਪੌੜੀ ਰਾਹੀਂ ਹੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਿਰ ਨਵੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਦੂਜੈਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[36]

ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ (Categories)

ਗਿਆਨ ਦਾ ਹਰ ਖੇਤਰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚਲੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗਾਂ, ਕਾਰਜਾਂ, ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਮਿਆਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਬਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਤਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਵਰਗ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਰਗ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਜਾਂ ਡੂੰਘਾਈ ਆਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਜਾਂ ਡੂੰਘਾਈ ਆਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[37]

ਸੰਕਲਪ, ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਮ, ਨਿੱਗਰ ਅਤੇ ਆਵਸ਼ੱਕ ਲੱਛਣ 'ਤੇ ਨਕਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸੰਕਲਪ, ਬੋਧੀਕਰਣ (Cognition) ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਧਰ ਹੈ । ਸੰਕਲਪ ਬਿਨਾਂ ਚਿੰਤਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ । ਸੰਕਲਪ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਉਲਟ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਆਵਸ਼ੱਕ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਵਿਚਾਰ ਉਤੇ ਆਤਮਕਪਰਕਤਾ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।[38]

ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿ — ਤਿੰਨ ਪੀਲੇ ਪੱਤੇ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਡਿਗ ਪਏ — ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਨਹੀਂ । ਵਸਤੂ (ਪੱਤੇ, ਜ਼ਮੀਨ), ਗੁਣ (ਪੀਲੇ), ਗਿਣਤੀ (ਤਿੰਨ) ਅਤੇ ਗਤੀ (ਡਿਗ ਪਏ), ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ, ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚ ਅਤੇ ਬੋਧ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਣੂ, ਮਾਸ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ । ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਗਿਕ, ਵਿਰਸਾ, ਪਰਿਵਰਤਨ । ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਜਿਣਸ, ਪੈਸਾ, ਕਦਰ ਆਦਿ । ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰਵਰਗ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨਾਂ 'ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਗਿਆਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਰਖਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਮੁੱਚੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਵਰਗ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ, ਸਮਾਜਕ, ਬੌਧਕ) ਉਪਰ ਇਕੋ ਜਿੰਨੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਖੇਤਰ ਵਿਚਲੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅੰਗਾਂ, ਕਾਰਜਾਂ, ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਮਿਆਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ, ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਪਹੁੰਚ ਰਖਦੇ ਹਨ । ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਵਰਗ ਵਸਤੂਗਤ ਜਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਹੀਗਲ, ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਤਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਖਿਆਲ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਗਤ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਦਵੈਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨੀਕ੍ਰਿਤ ਸਿੱਟਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[40]

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਾਂ, ਜਿਵੇਂ : ਪਦਾਰਥ, ਗਤੀ, ਸਮਾਂ, ਸਥਾਨ, ਗੁਣ, ਗਿਣਤੀ, ਮਾਪ, ਵਿਰੋਧਤਾ, ਏਕਤਾ, ਛਾਲ, ਨਿਖੇਧ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਆਦਿ। ਪਰ ਇਹ ਦਵੈਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਿਸਟਮ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ :

ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਆਮ ਨਿਯਮ-ਵਿਵਸਥਿਤ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, 'ਸ਼ਤਰੂਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਨਿਯਮ-ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।' ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਏਕਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਵਿਆਪਕ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਅੰਤਰਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਵੈਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਕ੍ਰਮ (Order) ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਗ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਜਟਿਲ ਵੱਲ ਗਤੀ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਦੀ ਹੱਦ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਜਟਿਲ, ਨਿਚੇਰੇ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਵਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਵੀ ਇਸੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦਵੈਦਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਪਰਸਪਰ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ : ਸਬੱਬੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਆਪਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਕਾਰਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਇਹ ਤਰਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਵਸਤੂਗਤ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਮਾਨੀਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਵਿਚਲਿਤ ਸਦੀਵੀ ਸਿਸਟਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਵਿਗਿਆਨ 'ਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਵਰਗ ਸਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਵਸਤੂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[41]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(1) ਆਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ (General and Particular) :

ਹਰ ਪਦਾਰਥ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਇਕ ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਬਾਕੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ; ਦੂਜਾ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। 'ਆਮ' (General) ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' (Particular) ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ 'ਆਮ' ਬਾਰੇ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਣਾ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।[42]

ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਆਮ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਜੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਨਸਲ, ਸਮਾਨ-ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਆਮ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸੀਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਥਾਂ-ਬਦਲੀ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼। ਆਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਂਝ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਆਮ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਸਮਾਨੀਕ੍ਰਿਤ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਜੇਕਰ ਉਹ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਾ ਖਾਂਦੇ ਹੋਣ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੇ ਆਮ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵਰਗ ਜੁੱਟ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਗੀਤ, ਬੁੱਤ ਕਲਾ, ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਫ ਇਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ, ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਹੋਣਗੇ ਉਥੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਇਹਨਾਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੀ ਹੋਣਗੇ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਆਮ ਦੇ ਇਸ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਵਸਤ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ, ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਆਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਖਣਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਆਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦਾ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲ-ਭੁਲੱਈਆਂ ਵਿਚੋਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਾਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਲੱਭਣ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਮਲਾਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।[43]

ਲੈਨਿਨ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਸੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਬੰਧ ਵਿਆਪਕ ਵੱਲ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।' ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਆਪਕ ਵਿਚ ਅਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਹ ਤੱਥ ਕਦੇ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਅੰਗ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਹਰੇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ, ਹਰ ਹਾਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ (ਆਮ) ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼) ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਤੁਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਦੀ ਅਤੇ ਹੱਠਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚਾਂ (ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਬਾਰੇ) ਦਾ ਦਵੈਂਦਵਾਦ ਨਾਲ ਦੂਰ-ਨੇੜੇ ਦਾ ਵੀ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਹੱਠਵਾਦੀ, ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਹ ਸ਼ਰਤੀਆ ਜੰਗ ਹੈ। ਹੱਠਵਾਦੀ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਉੱਘੜਵੇਂ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।[44]

(2) ਅੰਸ਼, ਸਮੁੱਚ ਅਤੇ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ (Part, whole and the System) :

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਆਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ, ਅੰਸ਼, ਸਮੁੱਚ 'ਤੇ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਅੰਤਰੰਗਤਾ-ਸਹਿਤ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਿਸਟਮ, ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤੱਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ — ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਿਸਟਮਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸਿਸਟਮ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਹੈ ਜੋ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ, ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚ ਆਪਣੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਜੀਅ ਸਕਦਾ। ਅੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਹੀ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ (ਜੈਵਿਕ ਅੰਗ ਜੈਵਿਕ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ)।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'Consequently, the categories whole and part express that connection between objects in which one object, a complex and united whole, represents on amalgemation of other objects.)[45]

ਸਮੁੱਚ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ : ਅਵਿਵਸਥਿਤ, ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਤੇ ਜੈਵਿਕ ਸਮੁੱਚ । ਜੈਵਿਕ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਸਰਵੁੱਚ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪਰਿਵਾਰ, ਰਾਜ, ਜਮਾਤ, ਵਿਗਿਆਨ, ਕਲਾ ਆਦਿ ਹਨ ।

'ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸਣ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ । ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੁੱਚ ਬਾਰੇ ਓਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਤੱਕ ਉਸਦੇ ਭਾਗਾਂ ਦਾ ਮਿਲਕੇ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚ ਨਾਲ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੀ ਖਾਸਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ । ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਰਖਦੀ ਨਿੱਕੀ ਵਸਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਮੁੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰਾਂ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਵਸਤ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਜੂਦਾਂ ਤੱਕ ਇਸ ਭਾਗ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ ।...ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਭਾਗ (ਅੰਸ਼) ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ. ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਭਾਗ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚ ਕਿਸੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿੱਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹੋਣ ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਸਮਾਜ, ਤਾਂ ਭਾਗ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਕੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ।...ਭਾਗ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਰੋਲ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਵੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਉਹ ਅੰਗ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਭਾਗ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਹੈ ।[46]

ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ : ਸੰਰਚਨਾ ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸਦੀ ਆਪਣੀ ਆਂਤਰਿਕ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾ ਸੰਗਠਿਤ ਸਮੁੱਚ ਹੈ ਜਾਂ ਆਂਤਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਵਸਤੂ ।

ਪਰ ਸੰਰਚਨਾ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ । ਸਿਸਟਮ ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕੁਝ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : ਇਹ ਕੁਝ ਨਿਸਚਿਤ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਹਦਿਆਂ ਗੁਣਾਂ 'ਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹਨੂੰ ਸਿਸਟਮ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾ, ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾ ਇਕ ਨੇਮ ਜਾਂ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ, ਇਹਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਹਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀਬਧ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਘਟਨ, ਇਹਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ, ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ।...ਕਾਰਜ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਅਵੇਰ-ਸਵੇਰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ।[47]

(3) ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ (Content and Form) :

ਵਸਤੂ, ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਸਭ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਸਤੂ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਵਿਚ ਅੰਤਰਸਥਿਤ ਹੈ । ਉਹ ਤੱਤ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਯਾਨੀ ਭਾਗ, ਉਹ ਵਸਤੂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਯਾਨਿ ਉਹ ਤੱਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਗੁਣ ਗਵਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਅਗੇਰੇ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ।

ਵਸਤੂ ਕਿਸੇ ਜੀਵਾਣੂੰ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਜਮ੍ਹਾਂ-ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਹੈ । ਇਹ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਅਸਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਸਤੂ ਉਹਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ — ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਉਪਜਾਂ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ ।[48]

ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਯਾਨਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਸਤੂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ, ਇਹਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾ, ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਬੋਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ । ਰੂਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਸਤਰਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਰਚਨਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਵਰਗ ਹਨ । ਉਹ ਸਰਹੱਦ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਰੂਪ ਹੈ । ਸਰਹੱਦ, ਇਕੋ ਵੇਲੇ, ਦਾਇਰੇ ਅਤੇ ਇਹਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਦਾਇਰੇ ਅਤੇ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤ/ਚੀਜ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਬੋਲਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਇੰਜ ਇਹ ਚੀਜ਼/ਵਸਤ ਉਸਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ 'ਚੋਂ ਚੁੱਕ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ । ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸ਼ੈਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ । ਵਸਤ ਜਾਂ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਉਸ ਵਸਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜਿਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਵੀ ਸਬੰਧਤ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਨਹੀਂ ਸਕਾਂਗੇ । ਵਸਤ ਦਾ ਰੂਪ ਉਹਦੀ ਸਰਹੱਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਹੱਦ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਨੂੰ ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਵੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ 'ਜੱਗ' ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਇਹਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵਖਰਿਆਉਣ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕਤਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਵਸਤੂ ਦੇ ਕੇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦਵੰਦ ਵਸਤ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਰੂਪ ਦੇ ਕੇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦਵੰਦ ਇਕ ਵਸਤ ਦੇ ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਪਿਛੋਕੜ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਝਾਕਦਾ ਹੈ । ਰੂਪ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਏਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪੁਆਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੇ ਪੌਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਕਿਸਮਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਵਸਤੂ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਨਾਂਕਿ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਤਾਕਤ ਦੁਆਰਾਂ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਹਰੇਕ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ 'ਚੋਂ ਉਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[49]

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਸੁਹਜ਼-ਸ਼ਾਸਤਰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਬਲਕਿ ਇਹ ਉਸਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ।[50]

ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਏਕਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਪੇਖ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਸਤ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਵਿਸਥਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਹੈ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਗਤੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਰੂਪ ਦਾ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਟੁੱਟ ਰਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਤੁਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਪੜਾਅ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਰੂਪ, ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਇਕ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮੇਚ ਆਉਂਦੇ ਨਵੇਂ, ਅਨੁ ਕੂਲ ਰੂਪ ਦੇ ਜੰਮਣ ਵਿਚ ਹੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਉੱਥਾਨ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ (ਰੂਪ) ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ (ਵਸਤੂ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ, ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਝੁਕਾਅ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬਣਤਰ ਦੇ ਪੱਤਨ-ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।[51] ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਇਸੇ ਬਾਧਕਤਾ ਨੂੰ ਬੇੜੀਆਂ (Fetters) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਹੀ ਸੋਚਣ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਢੰਗ ਛਾਪਨੁਮਾ (Stereotype) ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿਆਣਪ, ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਲਾ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਸਤੂ 'ਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿ ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤਵਾਦ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਰੂਪਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਣ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀਣਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੀ ਲਾਗੂ ਕਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ : ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਕਿਰਤ, ਮਾਨਵੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵੰਡ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਲਈ ਠੀਕ ਰੂਪ ਚੁਣਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿਆਣਪ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[52]

(4) ਤੱਤ ਅਤੇ ਦਿੱਖ/ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ (Essance & Phenomenon/ Appearance)

ਤੱਤ ਦਾ ਵਸਤੂ ਜਾ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਹੈ ਹੀ ਵਸਤੂ। ਪਰ ਸਾਰੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ ਮੁੱਖ ਵਸਤੂ, ਇਹਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹਿੱਸਾ। ਤੱਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਣ ਨਾਲ। ਪਰ ਗੁਣ, ਤੱਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦੇਂਦਾ। ਇਹ ਇਹਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੱਤ ਦੱਸਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਮਾਪ ਜਾਂ ਅਨੁਪਾਤ ਲੱਭਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ — ਗੁਣ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਏਕਤਾ। ਤੱਤ ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਰਾਹ, ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਰਾਹੀਂ ਹੋਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੱਤ ਸੰਗਠਿਤ ਪ੍ਰਵਰਗ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸੰਰਚਨਾ, ਹਿੱਸਾ ਤੇ ਸਮੁੱਚ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ/ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਆਮ, ਵਸਤੂ ਤੇ ਗੁਣ, ਅਨੁਪਾਤ, ਵਿਰੋਧ, ਕਾਰਣਿਕਤਾ ਤੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਵਸਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਵਰਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼/ਵਸਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ 'ਤੱਤ' ਪੂਰਾ ਜਾਂ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਦਿੱਖ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬੋਧ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਅਦਿਸ ਤੱਕ ਸੋਚ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦਾ ਤੱਤ ਇਕ ਦਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਹਦੇ ਬੋਧ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਤੱਤ ਤੱਕ ਡੂੰਘੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਭਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਯਾਨਿ ਪਹਿਲੇ ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਤੱਤ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਤੱਤ ਤੱਕ, 'ਤੇ ਇੰਜ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾਂ ਤੁਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ 'ਬੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਡੂੰਘ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਯਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਤੱਤ ਤੱਕ ਅਤੇ ਘੱਟ ਅਗਾਧਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਗਾਧਤਾ ਵੱਲ।' ਤੱਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਵਿਆਪਕ, ਸਮੁੱਚ, ਵਸਤੂ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਰਗਾ ਸਮਰੂਪੀ ਨਹੀਂ। ਤੱਤ, ਇਕ ਮੁੱਖ, ਮੁਢਲਾ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਨੇਮ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤੱਤ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, 'ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਤੱਤ ਇਕੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਉਸੇ ਡਿਗਰੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।[53]

ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਤੱਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮਰੂਪੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ; ਜਿਵੇਂ : ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ, ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਗਤੀ ਵਿਚ ਨਿਯਮ-ਵਿਵਸਥਿਤ ਆਦਿ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਖ ਨੂੰ ਤੱਤ ਅਭਿਵਿਅੰਜਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਜ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ, ਸਵੈ ਨੂੰ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਉਪਜ ਦੀ ਅਰਾਜਕਤਾ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਜਿਹੜਾ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਗ਼ਲਬੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਬਾਕੀ ਲੱਛਣ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਕਿ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ।

ਦਿੱਖ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੱਤ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਤੱਤ, ਸਵੈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੱਤ, ਅੰਦਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਉੱਪਰੀ ਸਤਾਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ, ਤੱਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਤੱਤ, ਇਕ ਤਰਾਂ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਤਰਾਂ, ਸਵੈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਿਰਫ ਉਹੋ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤੱਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਤੱਤ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਸਵੈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਕਰੇ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ, ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਾਲ ਰਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਘਟਨਾ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਤੱਤ ਸਵੈ ਨੂੰ ਚਮਕਾਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕਾਕੇ।

ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਤੱਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਉਪਰੋਂ ਤੇਜ਼ ਵਹਿੰਦੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਰਿਆ ਦੇ ਡੂੰਘ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਵਹਾਉ ਦੀ ਉਦਾਰਣ ਦਿਤੀ ਹੈ। 'ਉਪਰ ਝੱਗ ਅਤੇ ਹੇਠਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ, ਪਰੰਤੂ ਝੱਗ ਵੀ ਤੱਤ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੀ ਹੈ।' ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਬੋਧ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਮੇ ਦੀ ਉਜਰਤ ਉਹਦੀ ਸਾਰੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੂੰਜੀਪਤੀ, ਦਰਅਸਲ, ਉਹਨੂੰ ਉਹਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਹੜੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦਿੱਖ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਰਗ ਉਦੋਂ ਢੁਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਤ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਤੱਤ, ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਲਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇ ਤੱਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਜਾਦਾ।[54]

ਬੋਧ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੱਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਬਹਿਰੂਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਗੁੱਝੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਲੱਭ ਸਕੇ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤੱਤ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

(5) **ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ** (Cause and Effect) :

ਕਾਰਣ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਦੂਜੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਰਚਦਾ, ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਕਾਰਣ ਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨੂੰ ਕਾਰਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸਤਰਾਂ 'ਕਾਰਣ' ਅਤੇ 'ਕਾਰਜ' ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਰਤਾਰਾ ਜਿਹਨੂੰ ਕਾਰਣ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਰਤਾਰੇ-ਕਾਰਜ-ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦਾ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਲੱਛਣ ਇਸਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਖਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣਿਕਤਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਲੱਛਣ ਇਸਦਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਖਾਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਕਾਰਣਿਕਤਾ ਦਾ ਨੇਮ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਨੇਮ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇਹਾ ਕੋਈ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਨੇਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਹੜਾ ਇਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ 'ਤੇ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧਤ ਪਦਾਰਥਕ ਸੋਮਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਬਿਨੀ ਕੁਝ ਵੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ।[55]

ਕਾਰਨ ਦਾ ਸਰਗਰਮ ਖਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸਰਗਰਮ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਰਤਦਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਾਰਜ ਢਿੱਲੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਤ ਅਮਲ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਇਕ ਕਾਰਣ ਦੂਜੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿੱਟਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ — ਇਸੇ ਨੂੰ ਕਾਰਣੀ ਸੰਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਤੇ ਬੇਅੰਤ ਕਾਰਣੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਮੁੱਖ ਜਾਂ ਖਾਸ ਕਰਣੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਦੂਜੇ ਸਭਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥਦੇ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਸਦਕਾ ਸੰਬੰਧਤ ਕਾਰਜ ਉਤੇ ਨਿਰਣੇਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥ, ਵਜੂਦ, ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਵਾਰੀ ਵਿਚ ਵਜੂਦ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਸਰਗਰਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਿਚ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਉਤੇ ਅਸਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਅਮਲ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਵੀ। ਹਰ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਤ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਣ 'ਤੇ ਕਾਰਜ ਲਗਾਤਾਰ ਥਾਵਾਂ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ; ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਇਥੇ ਹੁਣ ਕਾਰਜ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਥੇ ਤੇ ਉਦੋਂ ਕਾਰਜ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਹੁਣ ਕਾਰਜ ਹੈ ਉਹ ਕਦੇ ਕਾਰਨ ਸੀ।' ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਬੱਧਤਾ ਹੈ : ਪਹਿਲਾਂ ਸਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸਦਾ ਕਾਰਜ।[56]

ਕਾਰਜ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਸਰਗਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਇਸ ਪਿਛੋਂ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਦਾ 'ਇਹਦੇ ਕਰਕੇ ਹੀ' ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦਿਨ ਰਾਤ ਦਾ ਬਣਨਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਧਰਤੀ ਦੇ ਉਹਦੀ ਧੁਰੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਾਰਣਿਕਤਾ ਦਾ ਮੱਤ ਉਹਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਅਮਲ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਕਾਰਣਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਮੁਕੰਮਲ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕੰਮਲ ਕਾਰਣ ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[57]

ਕਾਰਨ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਹਿਰੂਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਬੰਧ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ; ਬਹਿਰੂਨੀ ਕਾਰਨ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾਂ ਹੈ ।[58]

ਕਾਰਣ ਆਤਮ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ : ਅਨਾਤਮ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ; ਆਤਮ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਜਿੰਨੀ ਬੁਲੰਦ ਹੋਵੇਗੀ ਓਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸ਼ੀਘਰ ਬਣਾ ਸੱਕਣਗੀਆਂ । ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਮਨੁੱਖੀ ਗਲਤੀਆਂ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਗ਼ਲਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਅਪੱਕ ਅਤੇ ਅੱਧਵਰਿਤੇ ਫੈਸਲੇ, ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਅਤੇ ਲੱਭਤਾਂ ਨੂੰ ਬੌਣਿਆਂ ਬਣਾਕੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ 'ਤੇ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ ਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮ ਕਰਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਅਨਾਤਮ ਕਾਰਣਾਂ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਆਤਮ ਕਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਹਦੀ ਤਰਕੀ ਤੇ ਰੋਕਾਂ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਹਾਲਤਾਂ ਉਹ ਵਰਤਾਰਾ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਘਟਨਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਪ ਹੀ ਘਟਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਬੁਰਜੁਆ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨਾਤਮ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਪਰਪੱਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਬਲ ਦਿਤਾ ਸੀ । ਪਰ ਜੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਹਾਲਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਾਰਣ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ।[59]

(6) ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਅਤੇ ਸਬੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ (Necessity and Chance) :

'ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਾਰਣ ਨਿਸਚਿਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿੱਟੇ ਕਢਦੇ ਹਨ । ਸਬੱਬ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਾਪਰ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਵੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ । ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਬੱਬ ਜਾਂ ਹਾਦਸੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਇਕ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਲੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀ ਅਜੇ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ । ਇਸ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪੜਾਅ ਹਾਦਸਾ ਹੈ, ਮਗ਼ਰਲਾ ਪੜਾਅ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ।...ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਦਸੇ ਉਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।...ਸੋ ਹਾਦਸਾ ਜਾਂ ਸਬੱਬ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਸਾਪੇਖਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਹਨ । ਹਾਦਸਾ, ਉਹ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਜੇ ਜਾਣਨਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਜਾਣ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।'[60]

ਸਬੱਬ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਾਂ ਬਹਿਰੂਨੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅੰਦਰੂਨੀ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਥਾਣੀਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਾਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਹੈ। ਸੰਜੋਗ, ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਚੋਂ ਨਹੀਂ ਜੰਮਦਾ। ਇਹ ਸੰਬੰਧਤ ਵਸਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੁਖ ਨਹੀਂ। ਸੰਜੋਗ ਜਾਂ ਸਬੱਬ ਉਹ ਸ਼ੈਅ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ, ਤੇ ਵੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਘਟਨੋਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ 'ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਜਿੱਤ, ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜਿੱਤ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤੱਤ (Essance) ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨੀ ਹੈ; ਇਹਦਾ ਕਾਰਣ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਅਨਿਵਾਰੀ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਸਬੱਬੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਸਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਰਲ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਇਕ ਵਸਤ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[61]

ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਅਤੇ ਸਬੱਬ ਦਾ ਦਵੰਦ : ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਗਲਤ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਾਰਾ ਜਾਂ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਿਰਫ ਸਬੱਬੀ। ਇਹ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਅਤੇ ਸਬੱਬ ਦਾ ਦਵੰਦ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਬੱਬ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦਾ ਪੂਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਬੱਬ ਨੂੰ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਪਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ, ਸਬੱਬ ਵਜੋਂ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂਕਿ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਨਿਯਮ-ਵਿਵਸਥਿਤ ਕੇਵਲ ਏਕਿਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਣਗਿਣਤ ਹਾਲਤਾਂ ਏਕਿਕ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਏਕਿਕ ਉਤੇ ਦੁਹਰਾਉ-ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਠੱਪਾ ਲਾ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਬੱਬ, ਅਨਿਵਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਵਿਕਾਸ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਹਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੋਕ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਸਬੱਬ, ਅਨਿਵਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧੱਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਨਿਵਾਰੀ ਬਣ ਜੰਦਾ ਹੈ। ਸਬੱਬ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਸਬੱਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ 'ਤੇ ਸਬੱਬ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਭਾਜਨ-ਰੇਖਾ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਅਤੇ ਸਬੱਬ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸਬੱਬ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹਨੂੰ ਹਾਮੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਢਾਂ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਲੱਭਤਾਂ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।[62]

(7) ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ (Necessity and Freedom) :

'ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਣ ਵੱਲ ਕਦਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਉਸ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਵੱਲ ਨੂੰ ਇਕ ਕਦਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਸ ਅੱਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਮਾਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[63]

ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਉਲਟ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬੁਰਜੁਆ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੜਾ ਤੋੜਿਆ ਮਰੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਬੁਰਜੁਆ ਸਮਾਜ ਨੂੰ 'ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਾਜ' ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰੋਲ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੁਤੰਤਰ ਪੱਛਮੀ ਦੁਨੀਆਂ' ਆਦਿ। ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ 'ਐਂਟੀ-ਡਿਹੂਰਿੰਗ' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਹੀਗਲ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਮਝਿਆ ਸੀ। ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੀ ਕਦਰ ਹੈ। ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਉਦੋਂ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ।' ਅੰਨ੍ਹੀ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ, ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅੰਨ੍ਹਪੁਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਜੀਵਨ, ਮੌਤ 'ਤੇ ਬਿਮਾਰੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ।[64]

ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਤੁਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ, ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੇ ਬੋਧ ਦਾ ਹੋਣਾ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸਾਡਾ ਸਵੈ ਉੱਤੇ, ਬਾਹਰੀ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਹੈ, ਅਜੇਹਾ ਵਸੀਕਾਰ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ।' ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਤਾਂ 'ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਨੂੰ ਬੱਜਰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੇਮ ਕਿਸ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ?

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਬੋਧ-ਪ੍ਰਾਪਤ-ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ — ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ — ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਕ ਜਮਾਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਰਮਾਇਆ ਵਧਾ ਸਕਣ। ਸਾਨੂੰ ਐਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਦੇਸ਼ਣ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਝੰਡਾ-ਬਰਦਾਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਕਿ 'ਬਲਵਾਨ ਉਤਪਾਦਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮਾਲਕੀ ਦੇਂਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, 'ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[65]

ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ, ਸਿਰਫ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਹਦੇ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਦੁਆਉਣਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੱਲ ਹੈ। ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਵਸਤੂਪਰਕ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਉਲਟ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ-ਵਾਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛਿੱਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਹੋਣੀਵਾਦ (Fatalism) ਅਤੇ ਸਵੈ-ਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਹੋਣੀਵਾਦ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠੁਕਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ, ਸਭ ਅਦਿੱਖ, ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਸਭ ਕੁਝ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਿੱਥ ਛੱਡਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਐਵੇਂ ਨਿਗੂਣਾ ਹੈ। ਹੋਣੀਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਚੇਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦਾ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਬੇਫ਼ਾਇਦਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੋਣੀਵਾਦ ਹੀ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਰੱਬ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹੀ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਰਹੱਸ ਖੁਲ੍ਹਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਦਾ ਅਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਹੋਣੀਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਵੈਵਾਦ (Voluntarism) ਅਜੀਬ ਸੁਤੰਤਰਵਾਦ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਨੀਤਸ਼ੇ ਨੇ ਇਸ ਸੁਤੰਤਰਵਾਦ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਬਖਸ਼ੇ ਹਨ। ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਵੀ ਇਸੇ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ। ਅਤੇ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ, ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਵੀ ਇਸੇ ਦੀਆਂ ਦੇਣਾਂ ਹਨ।[66]

ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿੱਥੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਹੜੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਾਬਜ਼ 'ਤੇ ਅਧੀਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ, ਤੇ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸੱਚੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਆਦਮੀਅਤ ਉਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨੂੰ ਬੇਗਾਨਾ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(8) ਸੰਭਾਵਨਾ, ਸੰਭਵਤਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ (Possibility, Probability & Reality) :

'ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਭਾਵਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਦਲਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਾਵਨਾ ਠੋਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ। ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਾਲਪਨਿਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆ, ਪਰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਐਸੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਿਆਸ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ।...ਸਰਗਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਮੁਦਾਖਲਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਾੜੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਬਣਨ ਤੋਂ ਰੋਕ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਘਟਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।'[67]

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚੁਰੇੜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਯਥਾਰਥ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ 'ਤੇ ਉਹਦਾ ਫਰਕ, ਪਦਾਰਥਕ 'ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ; ਇਹ ਤੱਤ ਤੇ ਦਿੱਖ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੈ; ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਹਿਰੂਨੀ, ਅਨਿਵਾਰੀ ਤੇ ਸਬੱਬੀ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੈ — ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਹੈ ਜੋ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪੱਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਅੰਦਰੂਨੀ; ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਗਤੀ ਇਹਦੇ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਯਥਾਰਥ ਵੱਲ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਹੈ। ਸੰਭਾਵਨਾ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ : ਇਹ ਉਹ ਸ਼ੈਅ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗੁਣਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਪਜੇਗੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਬਣ ਜਾਏਗੀ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਹੁਣ ਯਥਾਰਥਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਆਸਾਰ ਸੋਵੀਅਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਹੀ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਉਸਾਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਇਹ ਸਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਏਗਾ।

ਸੰਭਾਵਨਾ, ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ, ਯਥਾਰਥ, ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਨਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਨਵੀਆਂ ਉੱਨਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਹੈ। ਸੰਭਾਵਨਾ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਉਭਰਦੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਤਿੱਤਵਸ਼ੀਲ ਵਸਤ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਹੀਗਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਹੁਣ ਵਾਲਾ ਯਥਾਰਥ ਕਿਸੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ੈਅ ਦੇ ਬੀਜ ਰਖਦਾ ਹੈ।' ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'ਸ਼ੈਅ' ਸਿਰਫ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਇਹ ਰੂਪ ਸਵੈ ਨੂੰ ਝਾੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਨਵਾਂ ਯਥਾਰਥ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਅੰਦਰੂਨੀ 'ਹੁਣ ਵਾਲਾ' ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਖਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ : ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੇਮ ਦਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ। ਕਿਸੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਸੰਪੰਨ ਕਰ ਸੱਕਣ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾਰਵਿਨ ਨੇ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਹਰੇਕ ਪੌਦੇ ਵਿਚ ਉਪਰ ਚੜ੍ਹਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਹੜੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਪਰਿਣਿਤ ਹੋਵੇਗੀ, ਇਹ ਵਸਤੂਪਰਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰੇਗਾ। ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਿਰੇ ਕੋਈ ਕੋਈ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅੱਧੀ ਨੂੰ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਔਕੜਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਟੱਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁੱਟ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।[68]

ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਚੀਜ਼ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ। ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅੱਗੇਵਧੂ ਅਤੇ ਪਿਛਾਂਹ ਖਿੱਚੂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਕਰਾਂਤੀ ਮਾਰਗਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਦੋ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ — ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ। ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਥੇਰੇ ਕਿੱਸੇ ਯਾਦ ਹਨ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ। ਪਰ ਅੰਤਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਾਂਤੀ ਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇੰਜ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਮਲ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਮਾਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲੋਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਬਹੁਤਾ ਕੁਝ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਣ ਲਈ ਆਤਮ-ਅੰਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੰਭਵਤਾ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਾਪ ਹੈ। ਪਰਾਪਤ ਘਟਨਾ ਦੀ ਪਰਾਪਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਰਾਪਤ ਨੇਮਾਂ ਅਧੀਨ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਪ ਹੈ। ਸੌ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਘਟਨਾ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸੰਗਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਪੂਰੀ ਅਸੰਗਤੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਧਰੁਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਡਿਗਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਭਵਤਾ ਨਾਲ ਮਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਰੂਪਗੱਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ (Real and Formal) : ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ, 'ਤੇ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ ਹੈ — ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੇ ਰੂਪਗੱਤ ਜਾਂ ਅਮੂਰਤ । ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੇਮਾਂ ਅਧੀਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਅਮੂਰਤ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਝੁਕਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਜੋਗੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਰੂਪਗੱਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਏਸ ਕਰਕੇ ਰੂਪਗੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਹਨੂੰ ਉਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਅਮੂਰਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਏ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਰੂਪਗਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਸੰਖਿਆ ਕਦੇ ਵੀ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਬੁਰਜੁਆ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਇਹ ਯਕੀਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰੇਕ ਗਰੀਬ ਆਦਮੀ ਕਰੋੜਪਤੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਅਮੂਰਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਕਰੋੜਪਤੀ ਬਣੇ, ਕਰੋੜਾਂ ਗਰੀਬ ਆਦਮੀ ਦਰਿਦਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣਗੇ ।[69]

ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ । ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਵੰਦਵਾਦ ਦੇ ਅਸੂਲ ਤੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ 'ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ, ਸਮਾਜ, ਬੌਧਿਕ) ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਉਵੇਂ ਹੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ । ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਵਰਗ ਤੇ ਨਿਯਮ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ, ਐਂਗਲਜ਼ ਅਤੇ ਲੈਨਿਨ ਦੁਆਰਾ ਪੁਰਾਣੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬਾਅਦਲੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸੂਤਰਬਧ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ 'ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ :

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਬੇਹੱਦ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਸਤ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਇਹਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁੱਕਤ ਕਰਨਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ।'[70]

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਰੋਟੀ, ਕਪੜਾ, ਮਕਾਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ, ਦੋ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਧਿਰਾਂ ਵਜੋਂ ਅੰਤਰਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਲੋੜਾਂ ਖੋਹਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਉਹਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਤਪਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਅਮਲ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਨਿਸਚਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਨਿਸਚਿਤ ਪੱਧਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਜਮ੍ਹਾਂ-ਜੋੜ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ, ਅਸਲ ਨੀਂਹ, ਜਿਹਦੇ ਉਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪਰਉਸਾਰ ਉਸਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[71]

ਉਤਪਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੱਕ ਸਭ ਕੁਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ, ਦਰਅਸਲ, ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਹਨ : ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਉਪਜ ਦੀ ਮਾਲਕੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਿਲ ਕੇ; ਯਾਨੀ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਮਿਲ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਨੀਂਹ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਟੱਕਰ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ — ਜੋ ਕਿ ਉਸੇ ਹੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੈ — ਜਾਇਦਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਹ ਹੁਣ ਤੀਕਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ, ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਬੇੜੀਆਂ (Fetters) ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਮਾਜਕ ਕਰਾਂਤੀ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।'[72]

ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਲਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਆਪਣੀ ਮਾਲਕੀ ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ (Hegemony) ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਮਾਪ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਕਾਨੂੰਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਰਉਸਾਰ (Superstucture) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ — ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ, 'ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤਾਂ, ਅਤੇ ਭਿੰਨ 'ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ, ਸੋਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ, ਪਰਉਸਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਜਮਾਤ ਆਪਣੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਨੀਂਹਾਂ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ 'ਚੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਉਸਾਰ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨੋਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਉਹ ਉਸ ਪਰਉਸਾਰ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਕਤੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਬਲਕਿ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਚੀਜ਼ ਅਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਲਈ, ਜਿਹੜਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਕੀਰਣ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬੜਾ ਦਿਆਨਤਦਾਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਝੁਕਾਅ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।'[73] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚਾ, ਅਤੇ ਇਹਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ, ਇਹਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਪਰਉਸਾਰ (Base and Superstructure) ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਬੜੇ ਹੀ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਵਰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨੀਂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਿਰਧਾਰਨੀ ਮਹਤੱਵ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਉਕਾਰ ਵੀ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪੂਰੀ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਨੀਂਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। 'ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਕ-ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਅਰਥਾਤ ਆਧਾਰ (ਨੀਂਹ) ਇਸ ਕਾਰਣ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਖੜੀ ਬਾਹਰੀ ਸੰਰਚਨਾ (ਪਰਉਸਾਰ) ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਕਾਨੂੰਨੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤੱਵ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਰਚਨਾ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਹੀ ਆਸਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਉਸਾਰ ਦੀ ਵੀ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਆਧਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।'[74]

'ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਿਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਬਲਕਿ ਜੀਵਨ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[75] ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ — ਇਹ ਹੈ ਉਹ ਕਾਰਣ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਅਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸਤੋਂ ਨਿਰਣਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — ਚੇਤਨਾ ਜਿਹੜੀ ਉਸਾਰ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਆਧਾਰ-ਸੰਰਚਨਾ ਜਾਂ ਨੀਂਹ ਆਪਣੇ ਪਰਉਸਾਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਣਾਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਕਾਨੂੰਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਉਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿੱਧਾ 'ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਉਪਰ ਇਹਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਸਿੱਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਹ ਰੂਪ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਵੈਧੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਰਥਕ ਨੀਂਹ ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਉਸਾਰ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਲਈਏ।

ਚੇਤਨਾ (Consciousness) :

ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਕੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਕਿਸਦੀ ਹੈ? ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵਿਚ ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ, ਪਰ ਅਜੇਹਾ ਮਸਲਾ ਜਿਹੜਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਲਈ ਏਨਾ ਜੁਆਬ ਨਾਕਾਫੀ ਸੀ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸਾਂ ਇਹ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਹੀ ਪਸਾਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਗਤੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗਤੀ ਕਿਤਿਉਂ ਬਾਹਰੋਂ ਨਹੀਂ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਪਦਾਰਥ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਹਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਜਿਹੜਾ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਇਆ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਦੂਜੈਲੀ ਹੈ। 'ਚੇਤਨਾ, ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[76]

ਮਾਰਕਸ 'ਤੇ ਐਂਗਲਜ਼ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਜਰਮਨ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਧਾ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਏਥੇ (ਪਦਾਰਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ) ਗੱਲ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉਤੇ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਅਸੀਂ ਏਥੋਂ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਵੇਂ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਮਝਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ, ਕਲਪਿਆ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਅਸੀਂ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕੀਏ; ਬਲਕਿ ਅਸੀਂ ਵਾਸਤਵਿਕ, ਸਰਗਰਮ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਤੋਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਬਣੇ ਹੋਏ ਵਹਿਮ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਖਿਆਲੀ-ਭੂਤ (Phantoms) ਵੀ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਉੱਦਾਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਧਾਰ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਧਰਾਤਲ ਨਾਲ ਸੰਜੁਗਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨੈਤਿਕਤਾ, ਧਰਮ, ਪਰਸਰੀਰਕਵਾਦ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਾਕੀ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਰੂਪ, ਇਸ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ, ਕੋਈ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦੁਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦੀਆਂ ਉਪਜਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।'[77]

ਅਤੇ ਫੇਰ ਅੰਤ ਵਿਚ, 'ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਢੰਗ (ਆਦ੍ਰਸ਼ਵਾਦੀ) ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਦੂਜਾ ਢੰਗ ਜਿਹੜਾ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।'[78]

ਕੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਅੰਤਰਸੂਝ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਖਿਆਲ ਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਹਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉਹਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ, ਉਹਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ?

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਇਹਾਸ ਇਸਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੀ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਬੌਧਕ ਉਤਪਾਦਨ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾਂ ਹੈ ?[79]

ਚੇਤਨਾ, ਸਮੇਤ ਕਲਾ ਦੇ, ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇਕਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਵੈਚਾਲਿਤ ਪਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਉਹਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਜਮ੍ਹਾਂ-ਜੋੜ ਦਾ ਉਹਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਕਲਾਤਮਕ ਕੰਮ ਵਿਚ ਪਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।[80]

ਇਹਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਖਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਸਮਾਜਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਵਿਸੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ, ਸੋਚਾਂ, ਇਛਾਵਾਂ, ਆਚਰਣ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਚੇਤਨਾ ਭਾਵੇਂ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਇਹਦੀ ਹੋਂਦ ਕਦੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾਂ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕੁਝ । ਜਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਜਿਉਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਆਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਇਹ ਕਦਮ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਜੱਥੇਬੰਦੀ (ਸਮਾਜ) ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਥਿਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿਉਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਣ ਨਾਲ, ਦਰਅਸਲ, ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਦਾਰਥਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਚੇਤਨਾ, ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਅੰਗ, ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ । ਪਦਾਰਥ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਮਨੁੱਖ, ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਿਛੇਤੀ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ । ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਇਕ ਸੋਚਣਯੋਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਲਖੂਖਾ ਸਾਲ ਲੱਗੇ ।

ਇਸਤਰਾਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਲਾ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਨ । ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਰੂਪ ਬੇਹੱਦ ਜਟਿਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵੀ ਦਖਲ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਣ ਅਤੇ ਮਾਨਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਖਲਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਜਿਵੇਂ ਦੂਜੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੂਜੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਨਾ ਸਿਰਫ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਗੋਂ ਵਾਰਤਿਕ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਤਾਲ 'ਤੇ ਲੈਅ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । (ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤ); ਲੇਖਕ ਕੁਝ ਬੁਰਸ਼-ਛੋਹਾਂ ਨਾਲ ਪਾਤਰ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ (ਚਿਤਰਕਾਰੀ); ਨਾ ਸਿਰਫ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੋਹਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੀੜਿਆ ਹੁੰਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਅੰਗ ਇਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਉਸਾਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (ਭਵਨ-ਨਿਰਮਾਣ); ਹਰ ਪਾਤਰ, ਘਟਨਾ ਠੋਸ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ (ਬੁੱਤ-ਕਲਾ)।[81]

ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ; ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ-ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ — ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ, ਵਧੀਆ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਤੱਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਜਿੰਨਾ ਵੱਧ ਗਿਆਨ ਰਖਦਾ ਹੈ ਓਨਾ ਵਧੀਆ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਉਹ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗਿਆਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਨ, ਚੁਣਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ ਹੀ ਵਧੀਆ ਰੂਪ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦਾ ਨੁਕਸ ਅੰਤਮ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਰੂਪ ਦਾ ਨੁਕਸ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਕਲਾ ਜਿਸ ਦਾ ਵਾਹ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਨਿਰਣੇ ਹੀ ਜਟਿਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਬਿਲਕੁਲ ਇਹੋ ਗੱਲ ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ 'ਤੇ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਆਰਥਕਤਾ ਆਦਿ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੀਕਾਰੀ ਡੰਗੋਰੀ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਨਿਕਲੀ ਵਿਧੀ ਇਸ ਦੀ ਸਰਬੰਗਤਾ ਦੀ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੂਝਦੀ ਰਹੇਗੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮੁੱਚ ਸਮਝਦੀ ਰਹੇਗੀ।[82]

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਦੂਜੇ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹਰਗਿਜ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ, ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਨੀ ਮਹੱਤਵ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਇਹਦੀ ਸਵੈਧੀਨਤਾ ਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਵੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਵੈਧੀਨਤਾ ਸਾਪੇਖ ਹੈ ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ, ਪਰਖਣਾ ਅਤੇ ਇਹਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਤੱਤ (Essance) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।

ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂਪਰਕਤਾ ਇਸ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਖਾਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵੱਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਸਾਹਿਤਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਇਹ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵੀ ਇਕ ਪਦਾਰਥਕ-ਹੋਂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਹਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਵੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ 'ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਉਤੇ ਆਸਰਿਤ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਦਵੰਦ ਉਤੇ ਆਸਰਿਤ ਹੈ, ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹਰ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਇਕਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਾਂ ਹੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਹੋਵੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਕਿਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ।[83]

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਸਤੂ 'ਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਦਵੰਦ :

ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਉਹਦੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਧਾਰਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਰੂਪ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ ਜੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਹਰੇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਸਤੂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਰੂਪ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪ ਦਾ ਨੁਕਸ, ਦਰਅਸਲ, ਵਸਤੂ ਦਾ ਨੁਕਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।' ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਦਾ ਕਰਾਂਤੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ, ਇਸ ਲਈ, ਰੂਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ।[84]

ਫਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਪਰਉਸਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨਾ ਰੂਪ ਹੈ।' ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਵਸਤੂ, ਰੂਪ ਦਾ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ; ਅਤੇ ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ।' ਪਰ ਜੇ ਰੂਪ 'ਤੇ ਵਸਤੂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਹਨ ਤਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੀ ਹਨ। ਤਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪ 'ਤੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਹੀ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।...ਰਾਲਫ ਫੌਕਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ; ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸਦਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।' ਪਰ ਜਾਰਜ ਲੁਕਾਚ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਸਲ ਸਮਾਜਕ ਤੱਤ ਰੂਪ ਹੈ।...ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਸਲ ਝਾਲੂ ਕਲਾ ਵਿਚ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਨਾਕਿ ਕਿਰਤ ਦੀ ਅਮੂਰਤ ਵਸਤੂ।'[85]

ਟਰਾਟਸਕੀ (ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬ) ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਰੂਪ 'ਤੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਲੱਭਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਲੋੜ — ਸੰਗਠਿਤ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਮੰਗ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਲੋੜ ਦੇ ਦਬਾਅ ਅਧੀਨ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਹਰੇਕ ਚੀਜ਼ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਿਵਰਤਨ 'ਚੋਂ ਜੰਮਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲਾਕਾਰ 'ਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ।'

ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਦੀ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਟਰਾਟਸਕੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਦੇ ਕੋਲ ਕਾਫੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਦਬਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ । 'ਤੇ ਹਰੇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਨੇਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਝੁਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਬਿਲਕੁਲ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਰਥਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਹਰੇਕ ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ 'ਤੇ ਉਲੰਘੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਆਸਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿੱਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਰੂਪ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਜਟਿਲ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : ਕੁਝ ਤਾਂ ਇਹ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਾਪੇਖ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਕਲਬਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਕੁਝ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲਿਸ਼ਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ; ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।... ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਏਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਇਹਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ।'[85]

ਹਰੇਕ ਕਲਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਉਸ ਦੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ-ਕਲਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ । ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਲਾ ਵਸਤੂ (ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ) ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕ੍ਰਿਸਟੋਫਰ ਕਾਡਵੈੱਲ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਰਲ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤ-ਕਲਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ — ਨਾਵਲ, ਡਰਾਮਾ, ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਲੇਖ ਆਦਿ । ਸਾਹਿਤ-ਕਲਾ, ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚ ਸਕਦੀ ਹੈ : ਵਿਗਿਆਨਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਗੱਲ-ਬਾਤੀ, ਬੌਧਿਕ ਆਦਿ ।[87]

ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਅਤਿਅੰਤ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ । ਕਲਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਕਈ ਵਾਰੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਅਮ ਕਰ ਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਸਾਹਿਤ, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਇਸਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਰਲਤਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਆਪਣੀ ਇਹ ਖੂਬੀ ਇਸ 'ਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਡੋਲਣਯੋਗਤਾ ਵੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

'ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਅਨੁਕੂਲਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਣ ਵਾਲਾ, ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਲਿਆਉਣ, ਭਾਵ ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਕਿਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਣ ਵਾਲਾ 'ਅੰਸ਼' ਉਸ ਕਿਰਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।...ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਕਿਰਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।'[88] ਇਥੇ ਸਾਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਵੀ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਕਿਸੇ ਕਿਰਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ-ਮੂਲ, ਅਰਥਾਤ ਅਧਿਐਨ-ਅਧੀਨ ਯਥਾਰਥ, ਘਟਨਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਵਰਤਾਰਾ ਆਦਿ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਵਸਤੂ ਉਹ ਦਿਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵੱਲ ਲੇਖਕ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਪੱਖ (ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ) ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦਿਸ਼ਾ ਉਸਨੂੰ ਵਿਚਾਰ-ਵਸਤੂ ਨੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਸਾਂ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਰੂਪ, ਵਸਤੂ, ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਹਦੀ ਸਰਬੰਗਤਾ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ : ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਇਸਦੇ ਸੋਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ; ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ, ਕਿਰਤ ਦੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਅਤੇ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਡਾ: ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਾਂਗੇ।

ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ :

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਵਸਤੂ, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੋ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ : ਇਕ-ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਵਜੋਂ, ਅਤੇ ਦੋ — ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਜੋਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤੂਪਰਕ ਪੱਖ ਅਤੇ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਉਸ ਧੁੰਦ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਤਿਬੰਬਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਮਾਡਲ ਵਸਤੂਪਰਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੋਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਉਜੱਡ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਹੂਬਹੂ ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਏਸ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਉਦੋਂ 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਕਲ' (Mimesis) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਕਥਨ ਇਸਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੰਜ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ : 'ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋ ਕੇ ਸੋਚ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।'[89]

ਰੂਪਾਂਤਰਣ (Transformation) ਦਾ ਮਾਡਲ ਹੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਯਥਾਰਥ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੂਬਹੂ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਬਲਕਿ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਰਜ ਲੂਕਾਚ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ, ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਾਂਗ, ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਤਸਲੀਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਸਾਹਿਤ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਪਰ ਗਿਆਨ, ਵਸਤਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ-ਨਾਲ-ਇਕ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ।...ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਣ ਲਈ, ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ।'[90]

ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕੇਵਲ ਬੋਧ (Cognitim) ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗੀ, ਜਿਵੇਂ : 'ਬੋਧ, ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਹੈ।[91]

ਕਲਾਕਾਰ, ਕਲਾ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਸਵੈ ਨੂੰ ਕਲਾ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚਲੰਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ-ਅਵਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਰਲਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਸੰਜੁਗਤ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਲਭਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਦਾ ਮੁੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਲਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਵੈ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਜੋਂ ਉਹਨੂੰ ਕਲਾ ਦੀ ਕਦਰ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਕਿ ਇਹ ਸਵੈ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਵੈ ਦੀ ਲੱਭਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਵੈ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਸੰਸਲਿਸ਼ਟ ਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆ ਦੀ ਢਲਾਈ ਵਿਚ ਆਪਣੀ 'ਮੈਂ' ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ, ਉਹ ਸਿਰਫ ਨਵੀਂ ਢਾਲ ਹੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਵੀ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਲਟਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[92]

ਲੇਖਕ ਆਪ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥਕ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਦੇਖ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਮੋਹਰ-ਛਾਪ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੇ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨਾ ਸਿਰਫ ਉਹਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਬਲਕਿ ਕਲਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਨ। ਟਾਲਸਟਾਏ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆਂ, ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਟਾਲਸਟਾਏ ਨੇ, ਇਕ ਕਲਾਕਾਰ, ਇਕ ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਵਜੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ, ਇਹਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਇਹਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹੀਕਰਣ ਕੀਤਾ।'[93]

ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ, ਅਰਥਾਤ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦਾ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ ਤਿੰਨ ਤਰਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ; ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ; ਅਤੇ ਸਮਾਨੀਕਰਣ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਸਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ :

ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ 'ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ' ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਅਜੇਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਤੱਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫਲਸਫਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਦਖ਼ਲ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੁ ਇਹਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਇਹਦੀ ਕਾਇਆ-ਪਲਟ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ : 'ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰਾਂ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਨੁਕਤਾ ਇਹਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ।'[94]

ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਸਾਡੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰੇ ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇਕੱਲੇ,ਇਕੱਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਰਾਵਾਂ ਦਾ ਕੁੱਲ ਜੋੜ ਹੋਵੇ। ਸਿਰਫ ਗਿਆਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਸਚੇ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਾਡਾ ਇਹ ਅਖੰਡ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਇਕ ਸ਼ੋਸਲਿਸਟ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਚੇ, ਸਮਝੇ 'ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਤੀਕੋਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਪਾ ਸੱਕਣ ਬਲਕਿ ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਸਕੇ।' ਤੇ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ, ਇਕੋ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਜਮਾਤ ਦਾ ਇਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ। ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ 'ਤੇ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਦਰਜਾ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਅਤੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਕਰਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਦਰਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸਮਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'...ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ, ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ।[95] ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਯਥਾਸਥਿਤੀਵਾਦੀ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ : ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਉਲਟ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਸ ਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਤੇ ਇੱਥੇ ਹੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਵੀ ਨਾਲ ਆ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ :

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਓਨਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਕੜ ਲੈਂਦੇ — ਯਾਨਿ ਇਹ ਉਸ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਪੇਖ ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਕਿੱਦਾਂ ਬਣੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਖਾਸ ਸਮਾਜਕ ਵਰਗ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਸਾਦਾ ਪਰਤੋ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਹ ਬੜਾ ਜਟਿਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਟਕਰਾਉਸ਼ੀਲ ਬਲਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਠੀਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਜਮਾਤਾਂ ਕਿਥੇ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ।

ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਮਕਾਨਕੀ ਤੌਰ ਤੇ 'ਟੈਕਸਟ' ਤੋਂ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ', ਇਸ ਤੋਂ 'ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ' ਤੇ ਫੇਰ 'ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ' ਵੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਪਰਉਸਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨੀਂਹ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਹੀਂ। ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਜੋਸਿਫ ਬਲੋਕ ਨੂੰ 1890 ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ : 'ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਣਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਤੱਤ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਾ ਕਦੇ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਦੇ ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਤੇ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਜਣਾ ਇਸ ਸਟੇਟਮੈਂਟ ਨੂੰ ਇੰਜ ਤੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਤੱਤ ਹੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਹਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ, ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਉਜੱਡ ਵਾਕੰਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੀਂਹ ਹੈ ਪਰ ਪਰਉਸਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੱਤ — ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਸਿੱਟੇ, ਸਫਲ ਲੜਾਈ ਪਿਛੋਂ ਜੇਤੂ ਜਮਾਤ ਦੁਆਰਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਥਾਪਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ — ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਲੜਾਕੂਆਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ : ਸਿਆਸੀ, ਕਾਨੂੰਨੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅੱਗੇ ਹੱਠਧਰਮੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ — ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਕੇਸਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।'[96]

ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ 'ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ' ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਤੱਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਐਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਜਟਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਏਥੇ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੋਇਆ ? ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ। ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਦੋ ਪਹੁੰਚਾਂ ਇਥੇ ਸੰਭਵ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਸੇ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ — ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵੇਲਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ 'ਭਰਾਂਤੀਮੂਲਕ ਚੇਤਨਾ' ਦੀਆਂ ਕੈਦੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਹ 'ਉਜੱਡ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ' ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੋਂ ਵੀ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ ਕਿ ਬੇਇੰਤਹਾ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕਿਉਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਕੇਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਨਸਟ ਫਿਸ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੀਮਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਉਸ ਯਥਾਰਥ ਲਈ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ (ਪ੍ਰਧਾਨ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਥੋਂ ਲੁਕਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਈਗਲਟਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਪਰ ਲੂਈ ਆਲਥੂਸਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਕਲਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੱਕ ਘਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਹਨਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅਸਲ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਇਹੋ ਅਨੁਭਵ ਸਾਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ — ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਜੀਣਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਕਲਾ, ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕੁਝ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਦੇ ਨਾਲੋਂ ਇਕ 'ਵਿੱਥ' ਵੀ ਥਾਪਦੀ ਹੈ। 'ਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ, ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਜਿਸ 'ਚੋਂ ਕਲਾ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਸਾਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਾਉਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਾਉਣ ਲਗਦੀ ਹੈ।[97]

'ਵਿੱਥ-ਸੋਝੀ ਦੀ ਖੋਜ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ 'ਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਲੇਖਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਸੇਧ ਦੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਗਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਉਹ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।'[98]

'ਪਾਰਟੀ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਅਗਵਾਈ ਲੈਂਦੀ ਸੀ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਸੇ ਖਿੱਚਣਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰੇ ਭਜਾਉਣਾ ਨਹੀਂ। ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੂਸੀ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕੇ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੇ ਇਹਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਅਖੰਡਣੀ ਤੱਥ ਹੈ। ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਹੈ।'[99]

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਐਂਗਲਜ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਿਕਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਆਪ ਬੋਲਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਿਆਂ, ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਤੇ ਪਲੇਟ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਅੱਗੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ।... ਇਸ ਲਈ ਮੇਰੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਨਾਵਲ ਆਪਣਾ ਮਿਸ਼ਨ ਯਥਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਇਮਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂੜ੍ਹੀਆਤਮਕ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਸਫਾਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬੁਰਜੁਆ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬਿਨਾਂ ਅੰਤਰਸਥਿਤ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਿਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ।'[100]

ਸਾਹਿਤਕ ਟੈਕਸਟ ਸਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ-ਲਈ-ਟੈਕਸਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਚੁਣੀ ਹੋਈ, ਪੜ੍ਹਣਯੋਗ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ — ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਟੈਕਸਟ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਠ ਅਜੇਹਾ ਅਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਵਸਤ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਚਾਰਚਾਰਾ ਪੜ੍ਹਣਯੋਗ ਉਪਜ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ — ਯਾਨਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — ਟੈਕਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲਈ। ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਸੋਚਣ ਤੋਂ ਹੋੜੇਗੀ ਯਾਨਿ ਉਸ 'ਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਇਹਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ।[101]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਵਜੋਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਇਕ ਵਿੱਥ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਜੇਹਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਬਲਜ਼ਾਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਇਹੋ ਗੱਲ ਹੀ ਕਹੀ ਹੈ : 'ਬਲਜ਼ਾਕ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ, ਆਪਣੀ ਸਿਆਸੀ ਧੜੇਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ 'ਨੌਬਲਜ਼' ਦੇ ਪੱਤਣ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਨੂੰ ਭਾਂਪ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਇਸਤੋਂ ਚੰਗੇਰੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਉਹਨੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਅਸਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਖ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹੋ ਹੀ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ — ਤੇ ਇਹ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਜਿੱਤ ਸੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਬਲਜ਼ਾਕ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਲੱਛਣ ਵੀ।[102]

ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ :

ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਲੱਛਣ ਹੈ ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਡੂੰਘ ਵਿਚ ਕਿਥੋਂ ਤੀਕਰ ਉਤਰ ਸਕਿਆ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ, ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਖ ਅਤੇ ਤੱਤ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਗ-ਜੁੱਟ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਉਸੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਰਗ-ਜੁੱਟ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਮਣੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅੱਤ ਤੱਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਦੂਰ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਹਰ ਯਤਨ ਆਂਸ਼ਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — ਸਾਪੇਖ। ਪਰ ਇਸ ਭਾਲ ਵਿਚ ਤੁਰਿਆ ਹਰ ਕਦਮ ਇਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਇਕੋ ਹੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਯਾਨਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ : 'ਵਸਤੂਪਰਕ ਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਸੱਚ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਿਤੀਬਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਜੇਹੇ ਸੱਚ ਦੀ ਹੋਂਦ ਗੈਰ-ਸਥਿਤੀਬਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤੱਥ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਹਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਪਹੁੰਚ ਰਹੇ ਹਾਂ ਵੀ ਗੈਰਸਥਿਤੀਬਧ ਹੈ।...ਨਿਰਪੇਖ ਵਸਤੂਪਰਕ ਗਿਆਨ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਸਾਡਾ ਹਰ ਕਦਮ ਗੈਰਸਥਿਤੀਬਧ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਿਤੀਬਧ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਤ ਦੇ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਗਿਆਨਕ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਹੀਂ) ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵਸਤੂਪਰਕ ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰਪੇਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[103]

ਕਲਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਿਰਤ ਦੀ ਮਹਤੱਤਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕਈ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕੋ ਹੀ ਲੱਭਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਲਾਕਾਰ, ਇਕੋ ਹੀ ਸਮੇਂ, ਇਕੋ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਿੱਟੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨਗੇ ਅਤੇ ਹਰ ਸਿੱਟਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੱਧ ਅਮੀਰ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਵਸਤੂਪਰਕ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਵਜੋਂ ਹੀ ਕਲਾ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਬੌਧਿਕ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲਗਾਤਾਰ ਫੈਲਦਾ 'ਤੇ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਲਾ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਹੈ (ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ), ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਸੀਮ ਵੱਖਰਤਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ।

ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਐਂਗਲਜ਼ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ — ਕਿਸੇ ਕਲਾਤਮਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ।

ਸਮਾਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪੱਧਰ :

ਐਂਗਲਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ, ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਸੱਚੇ ਵਿਸਥਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਬੋਰਿਸ ਸੁਚਕੋਵ, 'ਯਥਾਰਵਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿੱਕੇ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਜੁੱਗ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਹਿਣਦੇ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੁੱਗ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਕਾਰੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।'[104]

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਲੜੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਇਹ ਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸਟ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵਿਚ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਗਦਾ ਹੈ।...ਸੋ ਬੋਧ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੀਆਂ ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ : ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤੋਂ ਆਮ ਵੱਲ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆ ਆਮ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵੱਲ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਹਮੇਸਾਂ ਗੋਲਾਈ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਚੱਕਰ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਹ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[105]

ਸੋ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਮਾਨੀਕਰਣ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਆਮ (Particulr+Genral) ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਗ-ਜੁਟ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਆਪਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ ਉਸਤਰਾਂ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿੱਦਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਮ ਨਾਲ। ਆਮ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨੀਕ੍ਰਿਤ ਪਾਤਰ, ਸਥਿਤੀ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰਾ ਆਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਪਰ ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਨਮੂਨੇਦਾਰਤਾ (Typicality) ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਸਾਧਾਰਨੀਕਰਣ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤੱਤਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਹਰੇਕ ਪਾਤਰ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖਾਸ/ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ। 'ਇਹ ਇਕ' ਜਿਵੇਂ ਹੀਗਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਏਦਾਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਜਾਰਜ ਲੂਕਾਚ ਇਉਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਐਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨਮੂਨੇਦਾਰਤਾ' ਕਲਾਸਕੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਾਲੀ ਅਮੂਰਤ ਨਮੂਨੇਦਾਰਤਾ ਨਹੀਂ; ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਿਲਰ ਵਾਲੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੈ। ਉਸਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਇਹ ਜ਼ੋਲਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਜ਼ੋਲਾ ਕਾਲ ਦੇ ਸਹਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਲੀ ਹੈ : ਜਿਸਨੂੰ ਔਸਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਨਮੂਨੇਦਾਰਤਾ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਚਿਤਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਬਜ਼ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਚੀੜ-ਫਾੜ ਹੈ ਜਿਸ ਥਾਣੀਂ ਅਸਲੀ ਸਾਹਿਤ ਜੀਵਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ — ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ, ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਨੂੰ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਔਸਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪੇਤਲਾ ਕਰਣ ਅਤੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਬਣਦੀ ਹੈ — ਯਾਨੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਦੀ ਮੌਤ। ਔਸਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਿਕ ਰੋਲ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਮੂਨਾ, ਨਿੱਗਰ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਉਹ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ — ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਹੀ ਨਮੂਨੇਦਾਰ ਕਲਾ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[106]

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਸਨੂੰ ਦੋ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਇਕ, ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਤੇ ਦੂਜਾ, ਪਦਾਰਥਕ ਸਬੰਧ ।

ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ :

ਵਸਤੂਪਰਕ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਿਚ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਚਾਰ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵਿਚਾਰ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬਹੁਤੀ ਵੇਰਾਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਰੇਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਯਾਨਿ ਉਹ ਜਮਾਤ ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਾਕਮ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਹੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹਾਕਮ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਸ ਜਮਾਤ ਕੋਲ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਉਤਪਾਦਨ (ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ) ਨੂੰ ਵੀ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਬੌਧਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਹ ਜਮਾਤ ਇਸਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਦਾਰਥਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਦਾਰਥਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।[107]

ਵਸਤੂਪਰਕ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਾਹਣ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗਲਪ-ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗਲਪਕਾਰ ਪਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — ਯਥਾਰਤਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਂ ਮੰਨਣਯੋਗਤਾ । ਏਹੋ ਹੀ ਗਲਪ-ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਤਰਤੀਬ, ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੇ ਸਮਾਧਾਨ, ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਵਿਚਲੇ ਵੇਰਵੇ, ਵਿਸਥਾਰ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ-ਭਾਵ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਚੋਣਾਂ ਅਤੇ ਨਿਭਾਅ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਸਮਾਜਕ ਯਰਾਰਥ ਦੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਪੱਖ ਰਾਹੀਂ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਹਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿੱਥੋ ਲਿਜਾਕੇ ਖੜਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਹ ਲੇਖਕ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਤੱਤ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ, ਇਹਦੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਅਕਤ ਕਰੇਗੀ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਧਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਨਿਰੀਖਨ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੇ ਵਿਚਾਰ, ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇਹੇ ਮੋੜਾਂ ਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕਰਨਗੀਆਂ ਜਿਥੇ ਪਾਠਕ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਵਿਚਾਰਣ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਹੋ ਜਾਏਗਾ।

ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਬੰਧ :

ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ (ਕਲਾ ਦਾ ਵਸਤੂ) ਦੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸਬੰਧ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ : ਇਕ, ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਰਥਾਤ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ; ਦੂਜੇ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪਰਵਾਰਿਕ ਸੰਸਥਾ, ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾ, ਆਰਥਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਸਥਾਨ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਕ ਨੀਂਹ ਦੇ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਪਰਉਸਾਰ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈ ਸੰਬੰਧ। ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਡਾਕਟਰ ਫਰੈਂਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : ਆਧਾਰ ਵਿਚਲੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸਬੰਧ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਹੋਏ ਗਲਪ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਹੀ ਹੋਣਗੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਪਰਉਸਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਬੰਧ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

...(ਸੱਚੀ ਕਲਾ) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਪਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਹਨੂੰ ਅਮੂਰਤਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਪਰਖਦੀ ਬਲਕਿ ਉਸ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਦਸਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰਾ ਆਪਣੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ ਸਿਰਫ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਗਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਗਤੀ, ਬਲਕਿ ਨਿਰੰਤਰ ਅੰਤਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ, ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਲਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਹਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਵਿਚ, ਗਤੀ ਵਿਚ, ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।[108]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਰੂਪ :

ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : (1) ਰੂਪਾਕਾਰ (2) ਭਾਸ਼ਾ (3) ਸ਼ੈਲੀ । ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਥਿਰ ਭਾਗ ਹੈ ।

ਰੂਪਾਕਾਰ (Genre) :

ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਪਾਤਰ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਤ ਲੇਖਕ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਉਲੰਘ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਜ ਕਹਾਣੀ-ਰੂਪਾਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਇਸਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੇ ਨਾਵਲ ਸਥਾਪਿਤ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ । ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਬੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਿਸੇ ਰੂਪਾਂਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੰਗੜਣ, ਬਦਲਣ ਜਾਂ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਵੀ । ਪਰ ਰੂਪਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੀ ਸਲੇਟ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਮਿਟ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵਿਆਂ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ ਹੈ । ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਸਾਮੰਤੀ ਯੁੱਗ ਦਾ ਰੂਪ ਸੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਸਾਮੰਤੀ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪਦਾਰਥ ਯੁੱਗ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ।

'ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸਥਿਰ ਭਾਗ ਸਮਝਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸਦੇ ਆਮ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ, ਯਾਨੀ ਇਸਦੇ ਭਾਵਵਾਚੀ ਸਰੂਪ (ਇਤਿਹਾਸ) ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਰਾਪਤ ਸਰੂਪ (ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ) ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਇਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।'[109] ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਕਹਾਣੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ । ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਅੰਤਰ ਹੈ । ਸੇਖੋਂ, ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੱਖੀ ਚੋਭ, ਚੁੰਝ ਜਾਂ ਚੁਭਣ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਖਿਆਲ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅੱਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ । ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾਪਤ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਇਸਦੇ ਪੁਰਾਣੇ, ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਬੱਝਵੇਂ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਕੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸਦੀਆਂ ਹੁਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਭਾਸ਼ਾ :

'ਭਾਸ਼ਾ ਰੂਪ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸਥਿਰ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਗਲਪ-ਪਾਤਰ ਦੀ ਵੀ। ਇਹ ਵਰਨਣਾਤਮਿਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਵੀ; ਇਹ ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੋਹਜਾਤਮਿਕ ਅਸਰ ਵੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਫਿਲਾਸਫੀ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਨਾਲ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।...ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਵਾਕ-ਬਣਤਰ ਅਕਸਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[110]

'ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਲਈ ਇਕ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਕੰਮ ਸੋਚ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਅਸਲ ਦੁਨੀਆਂ ਵੱਲ ਉਤਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਸੋਚ ਦੀ ਫੇਰੀ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਨੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਸੇਤਰਾਂ ਉਹਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਰਸਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਭੇਤ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵੀ ਸੋਚ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋਚਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਦਰਅਸਲ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ।...ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਧਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਅਮੂਰਤ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਹੈ, ਰਲਾਉਣੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤੋੜ-ਭੰਨ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਨਾ ਸੋਚ ਤੇ ਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਅਜ਼ਾਦ ਸਲਤਨਤ ਦੀਆਂ ਮਾਲਕ ਹਨ ਬਲਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ।'[111]

'ਭਾਸ਼ਾ ਓਡੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਜੇਡੀ ਚੇਤਨਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਉਹ ਅਮਲੀ ਚੇਤਨਾ (Practical Consciousness) ਹੈ ਜੋ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਵੀ ਹੋਂਦ ਰਖਦੀ ਹੈ...। ਚੇਤਨਾ ਵਾਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਜਾਨਵਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਉਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।'[112]

ਪ੍ਰੇਮ ਚੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਹੀਂ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਧਿਅਮ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਡੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹਦੀ ਡੋਲਣ-ਯੋਗਤਾ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵੀ ਇਹੋ ਹੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਬਣਤਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਹਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਰਨਣਾਤਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਚਿਹਨ ਦਾ ਦੂਜੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਕੇ ਅਰਥ-ਵਿਸਥਾਰ ਜਾਂ ਅਰਥ-ਸੰਕੋਚ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਅਰਥ-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਖ-ਹਥਿਆਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗ੍ਰਾਮਰ ਜਾਂ ਮਾਡਲ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਰਬ-ਅੰਗੀ, ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ :

ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਭਾਗ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਵਸਤੂਪਰਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਆਤਮਪਰਕ ਭਾਗ ਯਾਨੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਪਾਠਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖਿਚਦੀ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਈ ਲਿਖਤਾਂ ਉਤੇ ਜੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਾਮ ਨਾ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ, ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਦੁੱਗਲ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਨਾਮ ਦੇ ਵੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਲੇਖਕ, ਨਿਬੰਧਕਾਰ ਜਾਂ ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੁਸੀਂ ਉਹਦੀ ਸੋਚ ਵੱਲ ਉਨਮੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹੋ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਵੱਲ। ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਨਾਵਲਕਾਰ, ਕਵੀ ਜਾਂ ਨਾਟਕਾਰ ਵੱਲ ਮੁੱਖ ਮੋੜਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੁਸੀਂ ਉਹਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਉਹਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਤੇ। ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਜਿਸਦੀ ਤੁਸੀਂ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋ ਸ਼ੈਲੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਕਿਸੇ 'ਓ' ਲੇਖਕ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀਕਾਰਤਾ ਹੈ (Sense of Ideosyncracy) ਤਾਂ ਇਹਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਉਹਦੀ ਸਿਫਤ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ। ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪਛਾਣਯੋਗ ਬਣਨਾ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਮਾੜੀਆਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਏ ਕਿ ਫਲਾਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ੈਲੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਉਹਦੇ ਨਕਾਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।'[113]

ਕਿਸੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਚੰਗੇ ਹਨ ਪਰ ਸ਼ੈਲੀ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਜਾਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀਂ ਤੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਉਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖਣ, ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ, ਅਨੁਭਵ, ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਸਹਿਜ-ਅਨੁਭਵ, ਸਹਿਜ-ਬੋਧ, ਅੰਤਰਸੂਝ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖਣ-ਭਾਵ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸੱਚੇ ਹਨ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਦਾ ਪਤਾ ਸਾਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਜੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਮਾੜੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ ?

'ਸ਼ੈਲੀਕਾਰਤਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇਹੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਜਿਸਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨੂੰ, ਸਹਿਜ ਬੋਧ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਨਾ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ : (1) ਸ਼ੈਲੀ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਿਲਖਣਤਾ ਵਜੋਂ; (2) ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਜੋਂ; (3) ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ।'[114]

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ' ਵਿਚ ਡਾ: ਫਰੈਂਕ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵੰਡ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ : (1) ਯੁੱਗ ਗਾਂ ਧਾਰਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ; ਅਤੇ (2) ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ੈਲੀ।

ਯੁੱਗ ਜਾਂ ਧਾਰਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ :

ਕਿਸੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕੇਵਲ ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਅਜੇਹੀ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿਰਫ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਬਲਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਸਾਂਝਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਯੁੱਗ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਵਾਰਤਕ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਯੁੱਗ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਧਾਰਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰੂਮਾਂਸਵਾਦ, ਯਥਾਰਵਾਦ ਆਦਿ।

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ੈਲੀ (Ideosyncracy) :

ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਮਿਡਲਟਨ ਮੁਰੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਛਾਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਭਾਸ਼ਾ, ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਬੌਧਿਕਤਾ ਆਦਿ ਸਭ ਨੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਛਣਕੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਦੇ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਰੇਕ ਅੰਗ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਮੁਰੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ੈਲੀ ਰੂਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦਵੰਦਵਾਦ ਦੇ ਆਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਯੁੱਗ ਜਾਂ ਧਾਰਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ (ਆਮ) ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ੈਲੀ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼)।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਬਹਿਸ 'ਚੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅੰਗ ਇਸ ਕਦਰ ਸਮਗੱਰਤਾ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅੰਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਅਧਿਐਨ ਆਮ ਕਰਕੇ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ; ਰੂਪਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਆਦਿ ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅੰਸ਼ਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵੀ ਹੈ।

ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਦਵੰਦ :

ਰੂਪ, ਕਿਸੇ ਕਲ-ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸਥਿਰ ਭਾਗ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਸਤੂ (ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ) ਬੇਹੱਦ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਬੱਝਣੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਤੇ ਦਬਾਅ ਪਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਜੇਕਰ ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਬਦਲ ਸਕੇ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਵੰਦ ਹੋਰ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪ ਜਿਹੜੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ, ਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ 'ਛੰਦ' ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ, ਪਰ ਲੈਅ ਅਤੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਨਾਲ ਰੱਖਕੇ ਨਵੇਂ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸੱਚਾਈ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਛੰਦ ਜਿਵੇਂ ਕੋਰੜਾ ਤੇ ਕੁੰਡਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਵਸਤੂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕੇਵਲ ਰੂਪ ਦਾ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੂਪ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ।

ਹੀਗਲ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਹੀ ਜਾਰਜ ਲੂਕਾਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, 'ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਆਪਣੇ ਤੱਤ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਸਾਹਿਤਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।। ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮਹਾਨ ਵਿਕਲਪਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮੂਜਬ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਢਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਕਤਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅਤਿਅੰਦਰੂਨੀ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ। ਚੰਗੇ ਕਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਲੋੜ ਇਥੇ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।'[115]

ਪਰ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦੇ ਕਿ ਪਰਾਪਤ ਰੂਪ, ਵਿਕਸਿਤ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਢਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਵਸਤੂ) ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਖਾਸ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਿਸ਼ਤੇ (ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਰੂਪ) ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ (ਰੂਪਾਂ) ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਰੂਪ ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ, ਨਹੀਂ, ਰੂਪ ਉਜਾਗਰਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਮਹਤੱਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਨਵੇਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੂਪ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਠੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ ਆਦਿ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਛਡਿਆਂ ਲੋਪ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਰੂਪ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁਲੰਕਨ :

ਹੁਣ ਤੀਕਰ ਅਸਾਂ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅੰਗ-ਨਿਖੇੜ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ; ਅਤੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਫਿਰ ਮੁਲੰਕਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਲਿਅਣਕਾਰੀ ਰੋਲ ਦਾ ਪਤਾ ਕਿਵੇਂ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ : 'ਜੇ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੋਈ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਹਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।'[116] ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਮੁਲੰਕਣ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਉਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਹਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਐਵੇਂ ਮਨ-ਪਰਚਾਵਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰ ਹੈ, 'ਤੇ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਸਵੈ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੈਧੀਨ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਵੈਧੰਨ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ।...ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੀ ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ, ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਬਿੰਬ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿੰਬ, ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਇਸਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਨਿਭਾਉਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਿੰਬ, ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਦਾ ਵਾਹਕ ਵੀ। ਇਸਤਰਾਂ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੈ : ਕਿਰਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਬਿੰਬ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਕਰਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ; ਬਿੰਬ ਲੇਖਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।[117] ਡਾ: ਫਰੈਂਕ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਬਿੰਬ, ਪਾਤਰ-ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਘਟਣਾ-ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁਲੰਕਣ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੀਕਾਰੀ ਭੌਂਡੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰ ਹੈ; ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਗਲਪ-ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਆਤਮਪਰਕ ਪਹਿਲੂ (ਲੇਖਕ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਆਦਿ) ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੁਲੰਕਣ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਲੋਚਕ ਜਾਂ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਲਈ ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਅਸਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੂਤਰਬਧ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਤੱਤ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਸਫਰ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਸਦਾ ਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਕਾਰਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਕਾਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕਾਰਨ। ਜਿਹੜਾ ਹੁਣ ਕਾਰਜ ਹੈ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਰਨ ਸੀ, ਤੇ ਇਉਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਹ ਕਰਮ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਚੇਤਨਾ, ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਉੱਦਾਤੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਦਾਰਥ, ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ — ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਵਰਗ ਇਕ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਤੁਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਈਆਂ ਹੋਰ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਏਡੀ ਸਿੱਧੜ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਉਂ ਤੁਰਾਂਗੇ :

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਅਨੁਰੂਪਤਾ :

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਆਤਮਪਰਕ ਅਤੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਦਵੰਦ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਹੂਬਹੂ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਗਿਆ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ, ਨਿਰਖਣ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਉਹਦੀ ਸੂਝ (ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਲਈ ਮੁੱਖ ਸ਼ਰਤ) ਨੇ ਆਪਣਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਠੀਕਤਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਾ ਮਾਪ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਇਹ ਬਿੰਬ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕ੍ਰਤੱਵ ਇਸਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਅੰਤਰਸੂਝ ਦੀ ਭਮਿਕਾ :

ਅੰਤਰਸੂਝ (Intuition) ਕੋਈ ਜਾਦੂ ਜਾਂ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਆਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਲੇਖਕ ਦਵੰਦਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਗਤੀ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਫਰਕ ਬਾਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਉਹ ਕਮਾਲ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਲਿਖ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਕਿਸੇ ਸੁਹਿਰਦ ਲੇਖਕ ਦੀ ਅੰਤਰਸੂਝ, ਉਹਦੀ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਆਪਣਾ ਕਮਾਲ ਦਿਖਾ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅੰਤਰ-ਸੂਝ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਫਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ :

ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਬਿੰਬ ਕਈਆਂ ਹੋਰ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਲਪੇਟਿਆ ਤੇ ਢੱਕਿਆ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਹਨ : ਕਲਪਣਾ, ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ, ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੱਤ ਆਦਿ। ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਅੰਗ-ਨਿਖੇੜ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਸਫਰ, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਕੇ ਉਹਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਥੇ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਸਫਰ ਕਲਾਤਮਕ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਮੁੜ ਯਥਾਰਥ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਕਿਰਤ ਦੇ ਮੁਲੰਕਣ ਲਈ ਬਿੰਬ ਦਾ ਅੰਗ-ਨਿਖੇੜ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਇਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਸਾਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਬਿੰਬ 'ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਅਨੁਰੂਪਤਾ 'ਚੋਂ ਇਸਦੇ ਮੁਲੰਕਣ ਦਾ ਰਾਹ ਲਭਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਸਾਹਿਤ-ਖੇਤਰ ਲਈ ਰਾਖਵੇਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ :

ਸਾਹਿਤ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ, ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਭਵ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੰਭਵਤਾ, ਦਰਅਸਲ, ਇਸਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਮਾਪ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ : 'ਇਸ ਜਾਂ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੰਭਵ'। ਜਿੰਨੀ ਦੂਰ ਤੱਕ ਇਹ ਸੰਭਵਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਓਨੀ ਹੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਵੱਧ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਓਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਮੁਲੰਕਣ ਪਖੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਲਾਤਮਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੰਭਵ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ, ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਆਪਣੀ ਜਟਿਲ ਪਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਾਲਤ ਵਿਚ, ਕੋਹਾਂ ਤੀਕ ਪੱਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲਈ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਚੋਣ ਜਾਂ ਚੋਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਯਥਾਰਥ 'ਚੋਂ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਦਰ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤਾਂ, ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਵੇ। ਸਿਰਫ ਏਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੰਭਵ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਸਤਰਾਂ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕਿ ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਗਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। 'ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਸਵਾਲ ਇਸਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਹੈ।' ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਧੀਆ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੁਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਆਦਰਸ਼ਕ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ :

ਡਾ: ਫਰੈਂਕ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਣ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਗ-ਜੁੱਟ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ। [118] ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਲੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਰਗ-ਜੁੱਟ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਰਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।[119]

ਡਾ: ਫਰੈਂਕ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅੱਜ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਧਰਣ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।...ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਜੇ ਕੋਈ ਗੁਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਦਾ ਚਿਤਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਭਵ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਾਲਾਂਕਿ ਡਾ: ਫਰੈਂਕ ਦਾ ਇਗਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਲੇਖਕ ਦੇ ਆਤਮ-ਦਖ਼ਲ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਤਰਕਸੰਗਤ ਹੈ, ਪਰ ਅੱਜ ਦੇ ਗੰਧਲੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ-ਪਦਾਰਥਕ ਨਾਲ ਹੀ ਰਲਗੱਡ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਇਹ ਖ਼ਤਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਲੀ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ । (ਤੇ ਬਹੁਤ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਿਆ ਹੀ ਜਾਏਗਾ) ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਲੀ ਨੇ ਤਿਨ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਜੁੱਟ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਆਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਉਹ ਅਚੇਤ, ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਹੀਣਾ, ਪਰਿਵਰਤਨ-ਰਹਿਤ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਉਂ ਹੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਏ । ਵਾਸਤਵਿਕ, ਉਹਦੀ (ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਲੀ) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੈਰ-ਪ੍ਰਤੀਬਧ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ 'ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ' ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ । ਯਥਾਰਥਕ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਾਹਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥਕ ਪਾਤਰ ਹੀ, ਯਥਾਰਥਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਹਾਂ, ਲੇਖਕ-ਖ਼ੁਦ ਬੋਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਭਵ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗਤੀ ਦੀ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਣ ਲਈ ਯਥਾਰਥਕ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇੰਜ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਵੀ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ । ਯਥਾਰਥਕ ਪਾਤਰ ਹੀ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕੇਗਾ ।

ਭਾਵਕ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਜੁੱਟ :

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਵਰਗ ਨਾ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ । ਬਲਕਿ ਇਹ ਇਕੋ ਹੀ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ : ਕਲਾ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਖੁਸ਼ੀ, ਗ਼ਮੀ, ਪਿਆਰ, ਉਤਸ਼ਾਹ, ਉਦਾਸੀ, ਨਫਰਤ, ਗੁੱਸਾ ਆਦਿ । ਭਾਵ ਅਲਪਕਾਲੀ ਤੇ ਦੀਰਘਕਾਲੀਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਉਪਰ ਦਿਤੇ ਭਾਵ ਸਾਧਾਰਨ ਹਨ, ਪਰ ਉੱਚੇ ਭਾਵ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੁਹਜ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜੋ ਇਖਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ । ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਾਰਤਿਕਤਾ ਹੈ । ਪਰ ਭਾਵੁਕਤਾ, ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ ਆਦਿ ਅਤਾਰਕਿ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪਾਗਲਪਨ ਆਦਿ । ਇਹਨਾਂ ਤਾਰਕਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਬੜਾ ਵਸੀਹ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ । ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਪਾਠਕ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਾਨ ਸਕਦਾ । ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਕਾਰ ਬਿੰਬ-ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪਾਠਕ ਆਪਣੇ ਪਾਠ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਹਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਲੱਭਦਾ ਹੈ — ਇੰਜ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਉਹਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਪਾਠ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਪਾਠਕ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਕੇ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਸੀ।

ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਗਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਕਾਰ, ਤਾਰਕਿਕ ਯਤਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਾ ਹੈ: ਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਹ, (ੳ) ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਲਭਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਆਮ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਵੇ; (ਅ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਹਦੇ ਸਿਰਜੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਤਰਲਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਦੇਵੇ; (ੲ) ਅਜੇਹੀਆਂ ਕਲਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹਦੇ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਕਾਰ, ਸਮਝ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਣ ਅਰਥਾਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਵੀਨੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਹੋਣ।

ਇਹ ਹੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤੋਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਤਰਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸੂਝ :

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰਸੂਝ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਸੂਝ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੁਹਿਰਦ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਆਮ' ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਣ ਵਾਲੇ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨੂੰ 'ਕਾਰਣਾਂ' ਅਤੇ 'ਕਾਰਜਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਕਈ ਵਾਰੀ 'ਦਿਖ' ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਜਾਕੇ 'ਤੱਤ' ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤਰ-ਸੂਝ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਅਭਿਆਸ ਹੈ। ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਚੰਡੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਅੰਤਰਸੂਝ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਕ ਤੇ ਬੁਧੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਇਸ ਅੰਤਰ-ਸੂਝ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਦੇਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੌਲਿਕਤਾ, ਨਵੀਨਤਾ 'ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ :

ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਨਿੱਤ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਸ਼ੀਲਤਾ ਲੇਖਕ ਅੱਗੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਵਸਤੂਪਰਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਫੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੁਨੌਤੀ ਉਹ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦਾ ਸੂਤਰਪਾਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਚੁਨੌਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਇਹ ਪ੍ਰਵਰਗ ਅਰਥ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਪਰੰਪਰਾ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਸਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਰਗ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਵੰਦਾਤਮਿਕਤਾ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਤਰਾਂ ਪਰੰਪਰਾ/ਪ੍ਰਯੋਗ; ਪ੍ਰੰਪਰਾ/ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੰਪਰਾ/ਨਵੀਨਤਾ ਦੇ ਜੁੱਟ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸਦਾ ਨਵੀਨੀਕਰਣ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਤੇ ਆਪਣੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਕੋਲ ਰੱਖਕੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਛੱਡਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਤੁਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। 'ਪਰੰਪਰਾ, ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸਮੇਂ ਉਤੇ ਫ਼ੈਲੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।' ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਜਾਵੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੰਰ ਡੂੰਘੇਰੀ ਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਪਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਇੰਜ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕਿ ਪਾਠਕ ਉਹਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਕੇ — ਇਹੀ ਨਵੀਨਤਾ ਹੈ। ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਰਿਹਰਸਲ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ :

ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਸਮਝ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਅਸੀਂ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼-ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਉਂ ਸਮੇਟਦੇ ਹਾਂ :

(1) ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਸਤੂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ।

(2) ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਦਵੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ, ਇਸਦੀ ਦਿਸ਼ਾ, ਇਸਦੇ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਸਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ।

(3) ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ, ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਉਹਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਡੂੰਘ ਤੱਕ ਜਾਣ ਲਈ ਉਹਦੀ ਨਿਰਖਣ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਿੰਬ-ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਦੇ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ।

(4) ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਪੱਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਟਾਅ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਰੂਪਾਂ ਯਾਨੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰਬੰਗਤਾ, ਡੂੰਘਾਈ, ਅੰਤਰਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ।

(5) ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ, ਰੂਪਾਕਾਰ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਮਝਣਾ। ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਵਾਚਕ ਅਤੇ ਪਰਾਪਤ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਯੁੱਗ/ਧਾਰਾ ਦੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨਾ।

(6) ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਲਪਣਾ, ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਜਿਹੜਾ, ਦਰਅਸਲ. ਸਿਰਜਿਤ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਮਾਪ ਹੈ।

(7) ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ (ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ) ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

(8) ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ, ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਅਮਲ ਦਾ ਉਸਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਇਸਦੇ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਦੌਰਾਨ (ੳ) ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (ਅ) ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਗੁਣ ਅਤੇ ਗੁਣ ਦਾ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ, ਅਤੇ (ੲ) ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ, ਨੂੰ ਠੀਕਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(9) ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਅੰਗਾਂ, ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ, ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ ਜਿਸਦਾ ਇਹ ਕਿਰਤ ਦਰਅਸਲ, ਸੰਭਵ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

(10) ਕਾਰਣ ਤੇ ਕਾਰਜ, ਆਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਦਿੱਖ ਅਤੇ ਤੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਠੀਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਜਾਏ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨਿਵਾਰਿਤਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ।

(11) ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗਤੀ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣਾਇਆ ਜਾਏ।

(12) ਭਾਵਕ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਉਹਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਨਗੇ ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਅੰਤਰ-ਸੂਝ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮਕ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(13) ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਤਮਪਰਕ ਅਤੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਏ ਜਿਹੜੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਤਮਪਰਕ ਭਾਗ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਰੰਤਰ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾ (ਵਸਤੂਪਰਕਤਾ) ਤੋਂ ਲਾਂਬੇ ਜਾਣ (ਆਤਮਪਰਕਤਾ) ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਭਾਸ਼ਾ 'ਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ (ਵਸਤੂਪਰਕ) ਅਤੇ ਪਰਾਪਤ (ਆਤਮਪਰਕ) ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰਲਗੱਤ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਮਾਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

(14) ਮੌਲਿਕਤਾ/ਨਵੀਨਤਾ/ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਕੋਈ ਪਛਾਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

(15) ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਅੰਗ-ਨਿਖੇੜ, ਇਸਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣਾ ਹੀ ਕਲਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਕਸੌਟੀ ਹੈ।

(16) ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਸੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਯਥਾਰਥ, ਇਸਦੇ ਸੋਮੇਂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾਬਧ, ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਬਿੰਬ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹਇਆ ਸਵੈ-ਇਤਿਹਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਮੁਲੰਕਣ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ, ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 5
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6
3. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ 28
4. V. Afanasyev, Marxist Philosophy, p. 28
5. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 7
6. ਵੀ. ਅਫ਼ਨਾਸਾਯੇਵ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 60
7. ਓ. ਯਾਕੂਤ, ਅਫਲਾਤੂਨ ਤੋਂ ਲੈਨਿਨ ਤੱਕ, ਪੰਨੇ 77-78
8. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨੇ 5-6

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7
10. ਯਾਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨੇ 83-85
11. ਅਫ਼ਨਾਸਾਯੇਵ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 69
12. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 8
13. ਅਫ਼ਨਾਸਾਯੇਵ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 72
14. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 110-111
15. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 10
16. ਯਾਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 158
17. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 151-152
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 154
19. ਅਫ਼ਨਾਸਾਯੇਵ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 113
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 117
21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 118
22. ਯਾਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨੇ 173-174
23. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 11
24. Mao, Four Essays on Philosophy, p. 51
25. ਅਫ਼ਨਾਸਾਯੇਵ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 119
26. ਯਾਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 173
27. Engels, Anti—Duhring, p. 149
28. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 12
29. ਯਾਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨੇ 87-89
30. Mao, op. cit., p. 23
31. ਯਾਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨੇ 133-134
32. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 116
33. Plekhanov, Fundamental Problems of Marxism, p. 38
34. ਯਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨੇ 136-137
35. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 143
36. K. Sikdar, "Dialectical Materialism", Marxian Sociology, p. 111-12
37. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨੇ 20-21
38. F. Zakharov, "Marxist Theory of Knowledge", Marxian Sociology, p. 218
39. A. Spirkin, "The Categories of Materialist Dilectics", Marxian Sociology vol. I, p. 116.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

40. Ibid, p. 116
41. Ibid, p. 118
42. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 21
43. ਅਫ਼ਨਾਸਾਯੇਵ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 161
44. Spirkin, op. cit., p. 122
45. Ibid, loc. cit.
46. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 22
47. A. Spirkim, Dialectical Materialism, p. 98
48. Ibid, p. 104
49. Ibid, p. 105
50. Yuri Barabash, Aesthetics and Poetics, p. 162
51. Spirkin, op. cit., p. 105
52. Ibid, p. 106
53. Spirkin, op. cit., p. 181
54. Ibid, p. 133
55. ਯਾਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 211
56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 215
57. Spirkin, op. cit., p. 135
58. Ibid, p. 136
59. Ibid, p. 136
60. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 27
61. Spirkin, "The categories of Materialist Dialectics", pp. 140-141
62. Ibid, p. 142
63. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 28
64. Spirkin, op. cit., p. 143
65. Ibid, p. 143
66. Ibid, pp. 145-46
67. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨੇ 28-29
68. Spirkin, op. cit., p. 149
69. Ibid, p. 151
70. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 29
71. Marx and Engels, On Literature and Art, p. 41
72. Ibid, p. 41
73. Plekhanov, The Development of Monist view of History, p. 173

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

74. ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਮਿਸ਼ਰ, "ਉਤਪਾਦਨ ਕੇ ਸਾਧਨ ਔਰ ਸੰਬੰਧ", ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਆਲੋਚਨਾ, ਪੰਨਾ 246
75. Marx and Engels, op. cit. p. 41
76. Ibid, p. 43
77. Marx and Engels, The German Ideology, p. 47
78. Marx and Engels, On Literature and Art, p. 44
79. Marx and Engels, Manifesto of the Communist Party, p. 71
80. Klingender, Marxism and Modern Art, p. 35.
81. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 34
82. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 35
83. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 36
84. Terry Eagleton, Marxism and Literary Criticism, p. 21
85. Ibid, pp. 20-24
86. Ibid, p. 26
87. C. Caudwell, Concept of Freedom, p. 15
88. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 37
89. G. Lukacs quoted in Ann Jefferson and David Robey *ed.* Modern Literary Theory, London, 1982, p. 139
90. Ibid, p. 139
91. Zakharov, "Marxist Theory of Knowledge" *in* Marxian Sociology vol. II, p. 191
92. Caudwell, op. cit., p. 17
93. Lenin, On Literature and Art, p. 53
94. ਯਾਕੂਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 58
95. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 15
96. Marx and Engels, On Literature and Art, p. 57
97. Eagleton, op. cit., pp. 17-18
98. ਬੋਰਿਸ ਸੁਚਕੋਵ, ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 96
99. ਐਲਬਰਟ ਬੇਲੀਆਏਵ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਗਰਾਮ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 75
100. Marx and Engels, op. cit., p. 88
101. Terry Eaglecton, Criticism and Ideology, pp. 167-69
102. Marx and Engels, op. cit., p. 92
103. Klingender, op. cit., p. 38
104. ਸੁਚਕੋਵ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 94
105. Mao, op. cit., p. 37

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

106. George Lukacs, Writer and Critic, p. 78
107. Marx and Engels, op. cit., p. 70
108. Lukacs, op. cit., p. 77
109. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 40
110. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 41
111. Marx and Engels, The German Ideology, p. 118
112. Ibid, p. 51
113. Murry, The Problem of Style, p. 5
114. Ibid, p. 7
115. Lukacs, op. cit., p. 21
115. Eagleton, op. cit., p. 163
117. ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 44
118. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51
119. ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਲੀ, "ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਬਾਰੇ : ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ", ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨੇ 201-14 ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਿਸ-ਹੱਦੇ ਤੋਂ ਪਾਰ : ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਪੂਰਕਤਾ

ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ "ਦਿਸ-ਹੱਦੇ ਤੋਂ ਪਾਰ" ਬਾਰੇ ਮੈਨੂੰ ਕੁਝ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੈਂ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਤੇਰਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਿਲ ਲਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਕੀ' ਅਤੇ 'ਕਿਵੇਂ' ਕਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਾਂਗ ਬੰਦ ਲਿਖਤ ਸਮਝਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਵਸਤੂਪਰਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਯਾਨੀ ਔਬਜੈਕਟਿਵਲੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਤੇ ਚੰਗੀਆਂ ਜਾਂ ਮਾੜੀਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰੋਪ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਾਏ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਜਾਂ ਸਲਾਹੁਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ, ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸਿੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤੇ ਪੇਸ਼ ਵਸਤੂ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹਾਂ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਹੀ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਜਾਣਨ ਦੀ ਇਸੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਵਰਗ (Category) ਹੈ; ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਤੱਤ ਯਾਨੀ Appearance and Essence। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਮਣੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੱਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਦੂਰ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਨਾਮਰਣ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸੁਝਾਅ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦਿਸ-ਹੱਦਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦਿਸ-ਹੱਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਰਮ ਹੈ। ਦਿਸ-ਹੱਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ, ਦਿਸਣਯੋਗ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਮੁੱਚਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ। ਸੱਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ। ਤਾਂ ਫਿਰ ਸ਼ਾਇਦ ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਸੇ ਡੂੰਘੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਫੜਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੱਚ ਯਾਨੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਤੱਤ – Essence।

ਧੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਵਸਤ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਲਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਅਸਲ ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਉਹ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਰੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਮੇਰੀ ਭਾਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਪੂਰਕਤਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਭਾਲ ਵੀ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਕੇਵਲ ਆਂਸ਼ਿਕ ਸੱਚ ਹੀ ਲੱਭ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਕਿਉਂਕਿ ਪੂਰਕਤਾ ਦੀ ਭਾਲ ਸਦਾ ਤੁਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮੇਰੀ ਇਹ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪੂਰਕਤਾ (Dialectical Supplement) ਵੀ ਆਂਸ਼ਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਕੇ ਮੈਂ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ "ਫਿਟਿਆ ਦੁੱਧ" ਵਿਚ ਲੇਖਕ "ਨਸਲੀ ਏਕਤਾ" ਨੂੰ ਮੁੱਦਾ ਬਣਾਕੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਤਾਂ "ਇਨਟੈਗ੍ਰੇਸ਼ਣ" ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਏਸ ਪ੍ਰਤੀ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਬ੍ਰਤਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਹੀ ਫਿਟਿਆ ਹੋਇਆ ਦੁੱਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖੰਡ ਨਹੀਂ ਰਲ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਉਪਜ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਮਾ-ਜਮਾਤ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਮਜ਼ਦੂਰ ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖੰਡਿਤ-ਕਾਮਾ-ਜਮਾਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਅਖੰਡ ਕਾਮਾ-ਜਮਾਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਲਈ ਵਰਗ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਸ ਜਮਾਤ ਦਾ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕਾਮਾ-ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਲੁਟ ਰਾਹੀਂ ਚੇਤਨਾ-ਰਹਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕਾਮਾ-ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਭਰਮ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਆਂ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਹ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਲੁੱਟ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਦੀ ਏਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਬਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਸਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਅਤਾ ਸਿਖਾਉਣ ਗਏ ਸਨ। ਸਭਿਅਤਾ ਸਿਖਾਉਣ ਦੀ ਯੁਕਤੀ ਥੱਲੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਲੁਕਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੈਰ, ਜੇਕਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਮਜ਼ਦੂਰ ਚੇਤਨ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਆਇਰਲੈਂਡ ਵੀ ਅੱਜ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਹੇਠੋਂ ਵੀ ਧਰਤੀ ਖਿਸਕ ਗਈ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਵਲੋਂ ਫੈਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਈਆਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਦੁੱਧ ਫਿਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੁੱਧ ਵਿਚ ਏਨਾਂ ਪਾਣੀ ਮਿਲਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਏਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚੱਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਕਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਕਾਮਾ-ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਦੁੱਧ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਓਨਾਂ ਚਿਰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਏਕਤਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਲਈ ਵਰਗ-ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਇਕੋ ਹੀ ਇਲਾਜ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਫ ਚੇਤਨ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਜਮਾਤ ਹੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਕੌਮਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਰੰਗਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਡੇਰੀ ਲੜਾਈ ਸਾਹਮਣੇ ਬੌਣੀਆਂ ਤੇ ਮੁੱਲ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

''ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਰੰਗ'' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਏਸ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਖੜਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ, ਦੋਸਤੀਆਂ ਤੇ ਸਬੰਧ ਸਿਰਫ ਪੈਸਾ ਉਨਮੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਲਾਇਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਿਛੋਂ, ਪਿਛੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਭੈਣ-ਭਾਈ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਸਿਆੜ ਖ੍ਰੀਦੇ ਸਨ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਉਹ ਏਸ ਆਸ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਲਾਂ ਹੇਠ ਰੱਖਕੇ ਆਏ ਸਨ ਕਿ ਵਾਪਸੀ ਦੇ ਸਫਰ ਪਿਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਆਖਰੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਸੇਬਾ ਬਣਾ ਲੈਣਗੇ, ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਿਆੜਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਲੈਣ ਜਾਂ ਫਿਰ ਹਿੱਸੇ-ਠੇਕੇ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਕਰਨ ਉਥੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਗਲੇ ਦੋਵੇਂ ਖੁਰ ਚੁੱਕਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਜੀਆ ਸਿਰਫ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਿਸਾਣੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਤ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ 'ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ' ਇਸ ਫਸਾਦ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਛੜੇ ਭਰਾ ਨੇ ਉਮਰ ਦੇ ਆਖਰੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਵੰਡ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰੋਂ ਵਿਆਹੇ ਹੋਏ ਭਰਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ''ਕਿਸੇ ਹੀਲੇ'' ਉਹਦੇ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕਿਹਾ। ਗੁਰਬਚਨ ਭੁੱਲਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ''ਦੀਵੇ ਵਾਂਗ ਬਲਦੀ ਅੱਖ'' ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ''ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ'' ਹੀ ਦਰਅਸਲ, ਵਰਗੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਵਰਗ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਦੋਂ ਕਬਜ਼ਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨਾ ਸਿਖਿਆ। ਕੁਲਜੀਤ ਨੂੰ ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਦਰੇਗ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅੱਠਾਂ ਏਕੜਾਂ ਦਾ ਚੌਰਸ ਟੱਸ ਉਹਦੇ ਭਰਾ ਨੇ ਫੈਕਟਰੀਆਂ-ਫਾਊਂਡਰੀਆਂ ਜਾਂ ਲੋਹੇ ਵਾਂਗ ਪਿਘਲਕੇ ਖ੍ਰੀਦਿਆ ਹੈ, ਉਹਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਮੀਨ ਉਹਦੇ ਥਲਿਉਂ ਨਿਕਲ ਨਾ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਨਾਸਿਰਫ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਉਹਦਾ ਰੁਤਬਾ ਵਧ ਗਿਆ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਹਦਾ ਜੀਵਨ ਪੱਧਰ ਵੀ ਉਚੇਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀ ਸਾਹਮਣੇ ਭਰਾ, ਮਾਂ ਦੇ ਪੇਟੋਂ ਜੰਮਿਆ ਭਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਬਲਕਿ ਇਕ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਬਿੰਬ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

''ਮਾਂ'' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤੇ ਹਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਾਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਲਈ ਪਿਆਰ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਖੁਦਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹਦਾ ਬੱਚਾ ਅਣਚਾਹੇ ਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਵਰਗੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧੰਨਮੂਲਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਮਾਂ ਪੈਚਾ-ਉਨਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਮਮਤਾ-ਉਨਮੁੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਰ ਜੇ ਇਸੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮਾਂ ਭਾਰਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਆਪਣੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਯਤੀਮਖਾਨੇ ਵਿਚ ਛਡਕੇ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਵੇ । ਤੇ ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਦੀ ਮਮਤਾ ਮਰ ਗਈ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਆਰਥਕ ਪਰਨਿਰਭਰਤਾ ਉਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਵਾਏਗੀ । ਪਰ ਉਹੋ ਮਾਂ ਜਦੋਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾ ਪੈਨਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਪਲੀਮੈਂਟਰੀ ਬੈਨੀਫਿਟ ਲੈ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਥਿਤੀ ਆਰਥਕ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਾਲੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਏਸ਼ਕ ਮਾਂ ਤਾਂ ਮਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹਦੇ ਫੈਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ/ਆਰਥਕ ਆਲਾ ਦੁਆਲਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਮਾਂ ਦੀ ਮਮਤਾ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰਥਕਤਾ ਆੜੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਫੇਰ ਵੀ ਧੀਰ ਦੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵਰਤਮਾਨ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ ।

ਕਹਾਣੀ "ਕਪਰੀ ਬਦਲੀ" ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ 'ਚ ਬੈਠੇ ਵਲਾਇਤੀਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੌਂਡ ਰੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ । ਪਰ ਗੱਲ ਸਿਰਫ ਏਨੀ ਨਹੀਂ । ਏਨੀ ਕੁ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਤਾਹ ਉਤੇ ਤਰਦੀ ਸਭ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਤੱਤ ਥੱਲੇ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ । ਓਵਰਟਾਈਮ ਦੀ ਲਾਅਨਤ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਹੂਲਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਦਰਅਸਲ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਹਥਿਆਰ ਹੈ । ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਮ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਸਟੈਂਡਰਡ ਘੰਟਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਨਾਲ ਇਸ ਲਾਅਨਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਬਗ਼ੈਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਜੇ ਕੰਮ ਵਾਧੂ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਵੱਧ ਕਾਮੇਂ ਵੀ ਰੱਖੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਪਰਾਪਤ ਮਿਹਨਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਵਾਧੂ ਕੰਮ ਕਰਵਾਕੇ ਅਤੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਮੇ ਨਾ ਰੱਖਕੇ (ਉਜਰਤਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਬਚਨਬੱਧਤਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ) ਆਪਣਾ ਲਾਭ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਯੋਜਨਾ ਰਹਿਤ ਆਰਥਕਤਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਦੇ ਵਾਧੂ ਆਰਡਰ ਕਿਸੇ ਘੜੀ ਵੀ ਬੰਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਘੜੀ ਓਵਰਟਾਈਮ ਵੀ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਨਵੇਂ ਰੱਖੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਰਡਰਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਕ ਦਮ ਕੱਢਣ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਓਵਰਟਾਈਮ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਹਲੀ ਬੈਠੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਡਾਕਾ । ਲਗਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਓਵਰਟਾਈਮ ਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਵਾਧੂ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਣ-ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਅਟਕਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਕ ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣਕੇ ਹੀ ।

"ਮੈਲੇ ਹੱਥ" ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕੰਮ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੈ । ਕੰਮ-ਕਾਰ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸਿਹਤਵਾਨ ਤੇ ਖੁਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਹਲਾ ਮਨੁੱਖ ਕਈਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਤੇ ਘਟੀਆ ਬਣ ਜਾਂਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੈ । ਉਤਪਾਦਨ — ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਮਨੁੱਖ ਨਵੇਂ ਤਜਰਬੇ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਦਰਅਸਲ, ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਨੇ ਹੀ ਬਾਂਦਰ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਤੱਕ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਮੱਲ ਮਾਰੀ ਹੈ । ਬਿਨਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਤੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕਿਰਤੀ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਰੁੱਖਾਂ-ਦਰੱਖਤਾਂ ਤੇ ਹੀ ਚੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ । ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੱਥਰ ਤੇ ਪੱਥਰ ਮਾਰਕੇ ਅੱਗ ਕੱਢੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਫਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਦੌਰ ਨਾਲ ਉਹ ਸਭਿਅਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਰ ਸਭਿਅਕ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ।

ਕਹਾਣੀ ''ਸਿਰ ਹਾਰ ਗਿਆ'' ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਇਥੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਹੱਕ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਦਿਲ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਮੋਹ, ਲੋਭ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਗਰ ਦੌੜਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿਰੂਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਮਾਇਆ-ਉਨਮੁੱਖ ਤਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ ਹੀ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਪਾਸੇ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰਉਦੇਸ਼ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਲਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਅਚੇਤਨ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਸਿਰ ਨੂੰ ਹਾਰਨੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਬੀਜੀ ਜਾਵੇ । ਤੇ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਮਾਜ ਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ, ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਅਨੁਕੂਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ਤੀਲਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੋਵੇ । 'ਫਸਟ ਥਿੰਗ ਫਸਟ' ਕਿਸੇ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ 'ਸੈਕੰਡ ਥਿੰਗ ਸੈਕੰਡ' ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਹੀ ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਹੈ — ਪਹਿਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਤੇ ਦੂਜੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ (ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ) । ਸਿਰ ਤਾਂ ਹਾਰਦਾ ਜੇ ਚੇਤਨਾ ਹਾਰਦੀ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ।

ਕਹਾਣੀ ''ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਬਾਪ'' ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਮੰਤੀ-ਸੋਚ ਕਿ ਧੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨੀਵੀਂ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਉੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤ ਤੇ ''ਉਹ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਬਾਪ ਨ੍ਹੀਂ ?'' ਦਾ ਵਾਕੰਸ਼ ਉਸਾਰਕੇ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਪਰ ਉਂਜ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਤਾਨਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਾਮੰਤੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਪਾਲਕ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੈ । ਉਂਜ ਔਰਤ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਪਰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਫਿਰ ਵੀ ਘੱਟ ਹੈ । ਦਰਅਸਲ, ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਮੁੱਚੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਹੈ, ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਦੂਜਾ ਨੁਕਤਾ ਅਤੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਤੀਜਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸਾਡਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੁਆਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਬਲਜ਼ਾਕ ਦੇ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅਗੇ ਖਿਸਕ ਆਇਆ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ 'ਗਰੀਬੀ' ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਸਿਰਫ ਇਹੋ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਵਿਆਹ 'ਚ ਬੀਅ ਦਾ ਲੇਖਾ ਪਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹਦੇ 'ਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਕਿਤਾਬ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਰਾਬ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਿਆਹ ਵਰਗੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੇਚਣ ਦਾ ਅੱਡਾ ਬਣਾ ਲੈਣਾ ਵੀ ਤਾਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਉਂਜ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੌਖਿਕ ਵੱਧ ਹੈ ਤੇ ਲਿਖਿਤ ਘੱਟ। ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਢਾਡੀਆਂ, ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ, ਕੀਰਤਨੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਪੱਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਾਡੀ ਸਥੂਲਤਾ ਹੈ। ਸਥੂਲਤਾ ਤੇ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੀ ਮੌਖਿਕ ਤੇ ਲਿਖਿਤ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਸਥੂਲਤਾ ਬੇਸਬੱਬ ਨਹੀਂ, ਇਹਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਸਥੂਲਤਾ ਸਦਾ ਹੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਵਟਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਦੇ ਲਈ ਚੁਕਵੇਂ ਕਾਰਣ ਫਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਭੂਗੋਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ।

''ਢੋਲ'' ਕਹਾਣੀ ਏਸ ਗੱਲ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੇ ਦਾ ਮਹੱਲ ਵੇਖਕੇ ਆਪਣੀ ਕੁੱਲੀ ਨਹੀਂ ਢਾਹ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵੈਲਫੇਅਰ ਬੁਰਜੁਆ ਸਟੇਟ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਉਹ ਆਇਆ ਨਹੀਂ। ''ਸਾੜਾ ਤੇ ਸੂਰਜ'' ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭਾਂ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਗ਼ਮੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਲਈ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਜ਼ਾ ਤਾਂ ਹੈ ਜੇ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਜੀਊਆ ਜਾਵੇ। ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਜਿਊਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜੇਹਾ ਸੂਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕੰਢੇ ਸਾੜਦਾ ਹੈ, ਸੂਰਜ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦਾ।

ਮੈਨੂੰ ਏਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ''ਪਾੜਾ'' ਕਹਾਣੀ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣੀ ਲੱਗੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਏਸ਼ੀਅਨ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਸਟੈਂਡਰਡ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਮਰ ਗਏ ਬਾਰੇ ਅਫਸੋਸ ਵੀ ਸਿਰਫ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਵੇਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹੋ ਵਤੀਰਾ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ''ਤੁਸੀਂ ਸਾਰੇ ਜੰਗਲੀ ਹੋ, ਜੰਗਲੀ ! ਮਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਜੰਗਲੀ ਸੀ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਵੀ।'' ਵਰਗਾ ਵਾਕ ਕਹਿਕੇ ਬਲਵੰਤ ਜਦੋਂ ਠਾਹ ਬੂਹਾ ਮਾਰ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਂ ਹੱਕੀ ਬੱਕੀ ਹੋ ਉਹਨੂੰ ਵੇਖਦੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਸਾਡੇ ਫਿਊਡਲ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੱਕ-ਨਮੂਜ ਉਤੇ ਵੱਧ ਅਤੇ ਤੱਥ-ਸੰਚਾਰ ਉਤੇ ਘੱਟ ਟਿਕੀਆਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੋਇਆ ਹਨ । ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਫਲਾਣੇ ਦੇ ਮਰਨ ਦਾ ਏਡਾ ਅਫਸੋਸ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਤੇ ਪਕਾਉਣ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿੱਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਫਸੋਸ ਕਰਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਅਸੀਂ ਅੰਦਰਖਾਤੇ ਰੋਟੀ ਪਕਾਕੇ ਖਾਂਦੇ ਵੀ ਹਾਂ । ਪਰ ਜਦੋਂ ਹੀ ਅਫਸੋਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਬਾਹਰਲਾ ਬੂਹਾ ਖੜਕਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦਵਾ ਦਵ ਸਭ ਕੁਝ ਡਸਟ-ਬਿੰਨ ਵਿਚ ਸੁੱਟਕੇ ਤੇ ਰੋਣ ਵਰਗਾ ਮੂੰਹ ਬਣਾਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾ ਖਲੋਂਦੇ ਹਾਂ । ਵਿਧਵਾ ਪਤਨੀ ਭਾਵੇਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਪਤੀ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰੋਵੇਗੀ ਇੰਜ ਜਿਵੇਂ ਖੁਦ ਮਰ ਗਈ ਹੋਵੇ । ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਸਮਾਜ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਦਰਅਸਲ, ਇਹ ਵੀ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਾਰਜ ਹੈ । ਔਰਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਜ਼ਹਬ ਮਰਦ-ਆਸਰਿਤ ਭਾਈਚਾਰਾ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਨਿਰਭਰਤਾ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹਨ । ਤੇ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਅੰਤਮ ਕਾਰਨ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਹੈ ।

ਕਹਾਣੀ 'ਤਲਾਸ਼' ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਰੰਗਤ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਏਸ ਅਸੂਲ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਦੱਬੀਆਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਖਾਹਸ਼ਾਂ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਪਰਿਵਿਰਤਿਤ ਕਰਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਆਖਰੀ ਕਹਾਣੀ 'ਬੰਧਨ' ਸੰਬਾਦਕੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕਪਰਤੀ ਯਤਨ ਹੈ । ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਰਦ ਆਰਥਕਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਗੱਲ ਏਡੀ ਸਿੱਧੜ ਨਹੀਂ ਜੇਡੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਤ ਹੋਈ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਇਕ ਲੜੀ ਵਜੋਂ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਪਰਲੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਤੁਰਕੇ ਹੇਠਲੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਜਾਂ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਸਿਸਟਮ ਉਹਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਹੱਲ ਘਰ ਛੱਡਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਲੜਣ ਵਿਚ ਹੈ । ਪਰ ਪਰਸਿਥਤੀਆਂ ਜੋ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਨਾਲ ਕੱਲਿਆਂ ਕਾਰਿਆਂ ਨਹੀਂ ਲੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਔਰਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਮੁਚੀ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਜਮਾਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ ਵੇਖਣਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁੱਲ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵਸਤਾਂ/ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਜੇਹੀਆਂ ਭਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ । ਸਾਨੂੰ ਔਰਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਾਮੰਤੀ/ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਪਜ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਉਪਜ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ।

ਕਹਾਣੀਆਂ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ — ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ । ਫਲਸਫੇ ਵਿਚਲਾ ਸੱਚ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ । ਫਲਸਫਾ ਤਾਂ ਵਸਤਾਂ/ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਜਮ੍ਹਾਂ-ਜੋੜ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਲਾ ਇਹਨਾਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੋਣੀਆਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਦੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਪਰ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਸਮਝ, ਪੇਸ਼ ਵਸਤਾਂ/ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਚੇਤਨ ਲੇਖਕ ਦਾ ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸਰ ਸਕਦਾ।

ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਮੈਂ ਕੁਝ ਪੂਰਕ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਇਹ ਵੀ ਆਂਸ਼ਿਕ ਪੂਰਕਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਸਤਾਂ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਧੇਰੀ ਪੂਰਕਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਅਗੇ ਵੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਧੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ-ਕਲਾ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਮੇਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਏਸ ਪੂਰਕਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੂਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹਾਂ ਉਥੇ ਧੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਮਰਤਾ ਸਹਿਤ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇ।

ਗਲਪ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ ਹੀ ਗਲਪ-ਰੂਪ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਸ਼ੈਅ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੂਜੈਲਾ। ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਵਾਧੂ ਜਾਂ ਕੁਝ ਵੀ ਘਾਟੂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਤਹੀ ਸਮਝ ਰੂਪ ਦਾ ਬੇੜਾ ਗਰਕ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆ ਨੁਕਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨੁਕਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਠੀਕ ਸਮਝ ਹੀ ਠੀਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੂਜੈਲਾ। ਪਰ ਜੇ ਠੀਕ ਵਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਦਵੈਦਾਤਮਿਕ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਓਨਾਂ ਚਿਰ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਰੂਪ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਪਰ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਦੀ ਠੀਕ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਫੇਰ ਦਵੈਦਵਾਦੀ ਅੱਖ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅੰਤਹੀਣ ਹੈ। ਤੇ ਇਹੋ ਹੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਵੀ ਹੈ।

ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪਾਤਰ 'ਬੁਰਸ਼ ਆਦਿ ਕਿਰਿਆਵਾਂ' ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਵਸਤੂ/ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸਮਝ ਜਾਂ ਪਕੜ ਉਹਦੇ ਹਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿਲਕਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਯਥਾਰਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਿਲਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ ਉਹ ਹੂਬਹੂ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਕਲਾਤਮਕ ਹੈ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਉਹ ਸਿਰਫ ਉਹੋ ਯਥਾਰਥ ਹੀ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੋਵੇ । ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪਿਆਜ਼ ਕੱਟਣ, ਚਾਹ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਬੁਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਰਗੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕੇਵਲ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਦੀ ਅਤੀ ਆਵਸ਼ਕ ਲੋੜ ਵਜੋਂ ਹੀ ਬੱਝ ਕੇ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਤਾਂ ਲੋਕ ਦਿਨ ਵਿਚ ਕਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਇਹ ਵਖਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਮੁੱਦਾ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ।

ਪਰ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਬੇਹੱਦ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ । ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਵੀ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਅੱਖ ਭੌਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਉਹਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾ ਤੱਕ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ — ਬਿਲਕੁਲ ਦਿਸ-ਹੱਦੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਵਾਂਗ ਉਸਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਤਤ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਉੱਥਲ ਪੁੱਥਲ ਬਾਰੇ ਜੋ ਉਹ ਲੱਭੇਗਾ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੱਚ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਾਗ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ-ਆਂਸ਼ਕ ਸੱਚ । ਇਹ ਆਂਸ਼ਕ ਸੱਚ ਹੀ ਕਲਾ ਹੈ । ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੱਚ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਲੱਭ ਲੈਣਾ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਜਿੱਤ ਹੈ ।

ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਈਆਂ ਹੋਰ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਰਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਕਿਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ, ਬੜਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਬੁਰਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬੜੀ ਤੇਜ਼ ਬਰੱਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬੜੀ ਹੌਲੀ ਬਰੱਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅੱਧਵਰਿਤਾ ਬਰੱਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪੰਜਾਂ ਮਿੰਟਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪੰਦਰਾਂ ਮਿੰਟ ਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭੌਤਿਕ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਉਹਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਟੁੱਟ-ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਦਾ ਪਰਤੋ ਹੋਵੇਗਾ । ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਟੁੱਟ-ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਦੀ ਰੋਜ਼-ਮੱਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਵੇਰਵੇ ਹੋਣਗੇ — ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਉਹਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਤ੍ਰੇੜਾਂ ਜਾਂ ਭਰ ਰਹੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਹੋਣਗੇ । ਸੋ ਭੌਤਿਕ ਕਿਰਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਕਿਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਲਗਾਤਾਰ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਰੋਟੀ ਖਾਂਦਿਆਂ ਦੀ ਉਹਦੀ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪਾਈ ਗਰਾਹੀ ਤੇਜ਼ ਨਿਗਲੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਹੌਲੀ ਨਿਗਲੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਖਾਧੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ।

ਅਸੀਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸੇ ਹੱਦ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸਦੀ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਨੂੰ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਬਤੌਰ ਭੌਤਿਕ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਵਸਤੂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ ਸਾਡੇ ਕਲਾ ਰੂਪ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਕਰੇਗੀ ਅਤੇ ਘੱਟ ਸਮਝ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਤਲਾਪਨ ਦੇਵੇਗੀ । ਹਰੇਕ ਭੌਤਿਕ ਵੇਰਵੇ ਦੇ ਢੰਗ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਪਏ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਗੋਂ ਉਹਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਾਲੇ ਸੁਖਾਵੇਂ, ਘੱਟ-ਸੁਖਾਵੇਂ ਜਾਂ ਅਣ-ਸੁਖਾਵੇਂ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਫੇਰ ਅਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਮਝਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਆਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਧੀਰ ਆਪਣੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਡੇਰੀ, ਡੂੰਘੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ ਨਾਲ ਰੂਪ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸਿਰਜੇਗਾ। ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਹਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਲਾ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੂਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗਾ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ : ਇਕ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ-ਸਮੀਖਿਆ 1970 ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀ ਗੰਭੀਰ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਇਹੋ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨੂੰ ਅਪੂਰਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ 'ਦਿੱਲੀ ਸਕੂਲ' ਵਜੋਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਸੀ। ਤੇ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਹ ਗੰਭੀਰ ਯਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਆ ਲੱਗੀਆਂ। ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਧਰ ਸੀ।

ਆਪਣੇ ਇਸ ਪੇਪਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਾਂਗੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਆਪਣੇ ਲਈ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਕਾਰਜ ਮੁਕਰਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਪੂਰਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ (ਮਾਰਕਸ)। ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਸਿਰਫ ਏਨਾ ਕੁ ਹੋਰ ਇਸ ਨਾਲ ਜੋੜਾਂਗੇ — 'ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ' —।

ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਵਿੱਸ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰਡੀਨੈਂਡ ਡੀ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਨਵ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਆਲਥੂਸਰ ਤੇ ਪੀਅਰੇ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਉਤਪਾਦਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। 1970 ਵਿਚ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਅਧਿਐਨ ਤੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅਧਿਆਪਨ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1979 ਵਿਚ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਿਸਟਮੀ' ਤੱਕ ਆਉਂਦਿਆਂ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਸਮੀਖਿਆ-ਯਾਤਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਏਸੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂਗੇ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੂਰਬ-ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ-ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਉਚਿੱਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1970 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ-ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪ/ਵਸਤੂ ਦੇ ਦਵੈਤੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗੇਰੇ ਤੋਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਡਾ: ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਡਾ: ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ: ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਛੰਦ, ਬਿੰਬ, ਅਲੰਕਾਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਰੂਪਕ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਰਸ ਆਦਿ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਵਜੋਂ ਸੰਕਲਪਿਆ। ਇਸ ਦਵੈਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਰੋਤ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਕਲਾਸਕੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1]

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਆਲੋਚਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਸਤੂ/ਰੂਪ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਵਿਹਾਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਦਾ, ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਪੇਸ਼ ਵਿਚਾਰ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ, ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸਿਉਂ ਉਸ ਦੇ ਛੰਦ, ਬਿੰਬ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਸੰਜੁਗਤ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।[2] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 1970 ਤੱਕ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਤਾਂ ਵਸਤੂ/ਰੂਪ ਦੀ ਸੰਬਾਦੀ-ਏਕਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਬਹੁਤਾ ਬਲ ਵਸਤੂ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਲਾ ਦੇ ਅਹਿਮਤਰੀਨ ਪੱਖ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਪੇਖਿਅਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਰੂਪ ਮੁਕਾਬਲਨ ਸਥਿਰ ਸ਼ੈਅ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਂਡਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਗਲਤੀ ਜਿਹੜੀ ਹੋਈ, ਉਹ ਪਦਾਰਥ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਲਾ (ਸੰਵੇਦਨਾ) ਨੂੰ ਰਲਗਡ ਕਰਨ ਦੀ ਸੀ। ਕਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ (Reflection) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸੇ ਭਰਾਂਤੀ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਰਅਸਲ, ਇਹ ਭਰਾਂਤੀ ਕ੍ਰਿਸਟੋਫਰ ਕਾਡਵੈੱਲ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਵਸਤੂ/ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਮਤੋਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ, ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਦੂਰੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਥਾਪ ਲਿਆ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਉਪੇਖਿਅਤ ਪੱਖ ਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਇਹੋ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁਰੀਂ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰਦੇ ਹਨ।

ਰੂਪ ਦਾ ਮਸਲਾ ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵੱਲ ਵੀ ਉਹੋ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪਹੁੰਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਚਿੰਤਕ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਜੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰ ਕੇ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ 'ਰੂਪ' ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰ ਜਾਂ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਅੰਦਰਲੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਤੱਤਾਂ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3]

ਵਸਤੂ/ਰੂਪ ਦੀ ਦਵੈਤ ਦੀ ਗੱਲ ਉਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਵੈਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਦਵੈਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੂਪ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇ ਕੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਂਤ, ਈ. ਸੋਉਰੀਅਨ, ਕਲਾਈਵ ਬੈੱਲ, ਰੌਜਰ ਫ਼ਰਾਈ ਤੇ ਹਰਬਰਟ ਰੀਡ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ।

ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਂਤ ਅਤੇ ਕਰੋਚੇ ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ।...ਕਾਂਤ, 'ਵਸਤੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੀ ਹੈ ?' — ਉਤੇ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਜੋ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਖ਼ੁਦ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਕਰੋਚੇ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰੱਦ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਕਰਕੇ ਰੂਪ ਤੇ ਸਿਰਫ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਹਜ-ਤੱਥ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ।[4] ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਂ 'ਰੂਪ' ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਉਹਨੂੰ 'ਵਸਤੂ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਸਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਢਲਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਵਸਤੂ ਹੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਰੂਪਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਕਾਂਤ ਅਤੇ ਐਸ. ਟੀ. ਕਾਲਰਿਜ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਟੀ. ਐਸ. ਕਾਲਰਿਜ (1772-1834), ਕਾਂਤ (1727-1804), ਟੀ. ਐਮ. ਗ੍ਰੀਨ, ਐਫ. ਐਸ. ਫਲਿੰਟ, ਐਜ਼ਰਾ ਪੌਂਡ, ਆਈ. ਏ. ਰਿਚਰਡ, ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ, ਜੋਹਨ ਕਰੌਨ ਰੈਨਸਮ, ਕਲੀਨਥ ਬਰੁਕਸ, ਮਾਰਕ ਸਕੋਰਰ, ਜੈਜ਼ਿਫ ਫਰੈਂਕ, ਰਾਬਰਟ ਬੀ. ਹਿਲਮੈਨ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।[5]

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਕੂਲ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀ (Symbolists) ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ 1914-15 ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ। ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰੌੜ ਗਲਪਕਾਰੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨੇ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੱਲ ਖਿਚਿਆ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਸੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਧੀਆਂ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਭੂਤ-ਪੂਰਵ ਭਵਿੱਖਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੋਢੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕ ਵਿਕਟਰ ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਕੂਲ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕ ਜਿਵੇਂ ਏਖਨਬਾਮ, ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ, ਤੋਮਾਸ਼ੇਵਸਕੀ, ਤੋਈਨੀਆਨੋਵ, ਸਕੂਬਿੰਸਕੀ ਅਤੇ ਬਰਿਕ ਆਦਿ ਆ ਰਲੇ।

ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਕੂਲ ਦੇ ਇਹ ਮੋਢੀ ਚਿੰਤਕ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਨ ਜੋ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਇਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ (Synchronic Study) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ ਤੇ ਏਖਨਬਾਮ ਆਦਿ। 1916 ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਸਭਾ, ਪੀਤਰੋਗਰਾਦ ਵਿਖੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ — 'ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' 1916 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ।

ਰੂਸੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਯੂਰੀ ਬਾਰਾਬਾਸ਼ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਨੂੰ 'ਅਰਥ' ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੋਂ ਹੀ ਲਈ ਹੈ।[6] ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਮੋਢੀ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
(Literariness of Literature) ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਲ ਦੇ ਦਾ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਹੜਾ ਤੱਤ ਸਾਹਿਤਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਹਿਤਕਤਾ' ਤੋਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਭਾਵ 'ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਰਤੋਂ' (Distinctive Use of Lauguage) ਤੋਂ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸਤਿਆਨਾ ਪੋਮਾਰਸਕਾ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ : 'ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਵਜੋਂ ਅਧਿਐਨ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਹੈ।'[7]

ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਕੂਲ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਟੀ. ਹਾਕਸ ਕਵੀ ਦੀ 'ਭਾਸ਼ਾ' ਨੂੰ 'ਸੰਦੇਸ਼' ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਇਕ 'ਮਾਧਿਅਮ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ ਤੇ ਯੋਜਨਾਬਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਕੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਘਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸਮੂਰਤ ਹੋਂਦ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਫ 'ਚਿਹਨਕ' (Signifiers) ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਬਲਕਿ ਚਿਹਨਿਤ (Signified) ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਸਿਰਜਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਾਵਿਕ-ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ। ਯਾਨਿ ਇਹ ਚਿਹਨਿਕ ਤੋਂ ਚਿਹਨਿਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ।[8]

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਰਾਹਨ ਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ (Deviation from the Standard Language) ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਹਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਰਾਹਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਪਛਾਣੇ ਹੋਏ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਹਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਤੋੜਿਆ-ਮਰੋੜਿਆ (Organised Voilence or Purposeful Deformation) ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨੇਪਰੇ ਚਾਹੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਅਰਥਾਤ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ-ਜੁਗਤਾਂ (Lingiustic Devices) ਦੀ ਹੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਸੁਝਾਉ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਬਣਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰੀ-ਨੁਕਤਾ ਮਿੱਥਣਾ ਪਵੇਗਾ।[9]

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਅਗਲੀ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥ ਤੋਂ ਤੋੜਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਰਥ ਦੇ ਇਕ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਿੱਤ-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕੇਤ-ਅਰਥ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ, ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਹੁਅਰਥਤਾ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ, ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਆਪਹੁਦਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਸੰਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ ਦੀ ਆਪਹੁਦਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (Arbitrary Nature of Sign) ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ 'ਅਰਥਹੀਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ' ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ।

ਰੂਪ/ਵਸਤੂ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਡਾ: ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ : '...ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ 'ਰੂਪ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ 'ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਬਲ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਬਲਕਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਸਮੁੱਚ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਹਰ ਤੱਤ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਰੂਪਾਤਮਕ ਇਕਾਈ (Formal unit) ਹੈ।... ਏਖਨਬੌਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ 'ਰੂਪ ਸੰਕਲਪ' ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਗਤੀ (Artistic Coherence) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੈ।...ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।...ਵਸਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ 'ਵਸਤੂ' ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ 'ਰੂਪ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ 'ਵਸਤੂ' ਨੂੰ 'ਰੂਪ' ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਤ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ।[10]

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਨੂੰ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਐਲਾਨਨਾਮੇ ਵਜੋਂ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਉਹ 'ਸਾਹਿਤਕਤਾ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਕੀ-ਜੁਗਤਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ-ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਰਥਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਤੇ ਸੰਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ ਛੱਡ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਭਾਸ਼ਕੀ ਧੁਨੀਆਂ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।...ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਰਾਹਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂਗਤ ਆਧਾਰ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[11] ਉਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਇਕ ਮੁਕਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਸੰਰਚਨਾ ਅੰਦਰਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸੰਜੁਗਤ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਸੰਬੰਧਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।...ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੰਪੰਨ, ਅਸਲੋਂ ਬੰਦ ਤੇ ਮੁਕਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੇ ਇਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਯਾਨਿ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਤ, ਇਕਾਲਕ, ਤੇ ਖੜੋਤਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ।...ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਮੁਕਤ ਹੋਂਦ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : ''ਸਾਹਿਤ ਸਦਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਉਸ ਝੰਡੇ ਦੀ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜੋ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਉਤੇ ਝੁੱਲਦਾ ਹੈ।''[12]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਮਾਂ ਸੌਸਿਊਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੂਤਰਪਾਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੌਸਿਊਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ (Langue) ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮ ਹਨ। ਉਚਾਰ (Parole) ਵਿਅਕਤੀਮੁੱਖ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਉਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗ੍ਰਾਮਰ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਚਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸੰਰਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਸੰਜਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਉਚਾਰ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਉਸ ਸਿਸਟਮ/ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖੋਜਣਾ ਅਤੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਗ੍ਰਾਮਰ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੱਤ ਇਕ ਕਲਾਤਮਕ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਨਵ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਿਰੋਧ-ਜੁੱਟ ਉਸਾਰੇ ਹਨ : ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਤ/ਲਿਖਿਤ ਸਾਹਿਤ; ਵਕਤਾ/ਸਰੋਤਾ; ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ; ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ/ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ; ਪੜ੍ਹਣਯੋਗ ਪਾਠ/ਲਿਖਣਯੋਗ ਪਾਠ; ਸਿਸਟਮ/ਸੰਰਚਨਾ; ਭਾਸ਼ਾ-ਸੰਜਮ/ਭਾਸ਼ਾ-ਉਚਾਰ; ਸਿੰਟਾਈਮ/ਪੈਰਾਡਾਇਮ; ਸਿੰਕਰੋਨਿਕ (ਇਕਾਲਕ) ਅਧਿਐਨ/ਡਾਇਕਰੋਨਿਕ (ਦੁਕਾਲਕ) ਅਧਿਐਨ; ਸਾਹਿਤ ਸਿਸਟਮ/ਸਾਹਿਤ ਉਚਾਰ ਆਦਿ ਆਦਿ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਿਸੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇਮਾਂ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਫੜਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਸੰਰਚਿਤ ਹੋਈ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੱਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਧੀ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ; ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਰੂਪਬੱਧ ਸਿਸਟਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਹੀ ਸਵੈ-ਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਦੁਕਾਲਕ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ ਸਾਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿਸਟਮ (ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ) ਬੇਬਦਲ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬਦਲਦਾ ਸਿਰਫ 'ਉਚਾਰ' ਹੈ; ਸਿਸਟਮ ਅਰਥਾਤ ਗ੍ਰਾਮਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਚਿਹਨ' (ਚਿਹਨਤ + ਚਿਹਨਕ) ਦੀ ਆਪਹੁਦਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਦਖ਼ਲ ਹੈ। ਚਿਹਨਕ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਵਸਤਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਕੇਵਲ ਰੂਪ-ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਦਰਅਸਲ, ਚਿਹਨਕਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਤਾਬਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਪਾਠ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲੈਵੀ ਸਟ੍ਰਾਸ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਰੌਲਾਂ ਬਾਰਥ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਰਿਚਿਤ ਕਰਾਇਆ। ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ, ਆਲਥੂਸਰ ਨੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਜੋ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਦੀ ਬਜਾਏ ਜੋ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇ ਕੇ 'ਚੁੱਪਾਂ', 'ਵਿਥਾਂ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮਿੱਤਰ ਪੀਅਰੇ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਨੇ ਵਿਸਥਾਰਿਆ। ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੂਜੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤ-ਉਤਪਾਦਨ ਕਹਿ ਕੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਹਉਂ (Creator Like God) ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅ ਪਣੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਆਪ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਕਿਰਤੀ ਵਾਂਗ ਇਹ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ (ਭਾਸ਼ਾ, ਜੁਗਤਾਂ, ਮਿੱਥਾਂ ਆਦਿ) ਉਹਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ 'ਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਤਪਾਦਕ ਹੈ ਸਿਰਜਕ ਨਹੀਂ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਿਤ-ਵਸਤ ਅਸਲ ਉਤਪਾਦਕ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਉਪਜ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਜਨਬੀਅਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਿਤ ਵਸਤੂ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਬਣ ਗਈ।

ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬੜੀ ਚੁਕਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜਗਤ ਨਾਲ ਪਰਿਚਿਤ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਡਾਕਟਰ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸਮੀਖਿਆ ਪੁਸਤਕਾਂ : ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ (1970); ਪਾਰਗਾਮੀ (1974); ਰੂਪਕੀ (1976); ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ (1977); ਸਾਹਿਤ-ਵਿਗਿਆਨ (1978); ਸਿਸਟਮੀ (1979) ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ (1981) ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਣ ਉਪਰੰਤ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਥਾਪਣਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪਵਾਦ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਂ ਸਹਾਇਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹਣ ਪਿਛੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਕਿੰਤੂ ਦੇ, ਤੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਅਪਣਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ ਨਾਲ ਪਰਿਚਿਤ ਕਰਵਾ ਦਿਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੀ ਸਥਾਪਣਾ ਸਾਹਿਤ-ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਲੇਖ 'ਰੂਸੀ-ਰੂਪਵਾਦ' ਏਸ ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ-ਸਕੂਲ ਨਾਲ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਚਿਤ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

> 'ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਾਂਗ ਹੀ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹੋ ਹੈ।'[13]

'ਨਿਵੇਕਲੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਜਮਾਂ ਤੋਂ ਕੱਟ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਇਕੱਲੇ-ਕਾਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾ-ਕੇਵਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਹੀ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਕਤਈ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਨਿਵੇਕਲੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਸਾਪੇਖ ਸੁਤੰਤਰ' ਹੈ ਨਿਰਪੇਖ ਸੁਤੰਤਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ, ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਮਲ' ਦੇ ਬਾਕੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਕੱਟ ਦੇਣਾ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ (Reification) ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਂਤਵਾਦੀ 'ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਹੜੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਥਿਆਰ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ, ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕੱਲੇ-ਕਾਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ।'[14] ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਾਂਤ ਦੇ 'ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਿਖਾਈ। ਇਹ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਰੂਪਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਕਤੇ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[15] ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜਾਰਜ ਲੂਕਾਚ ਵਲੋਂ ਹੋਇਆ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦੀ ਹੀਗਲੀਅਨ ਵਿਆਖਿਆ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਸਮਾਜਕ ਸਮੁੱਚ' ਨੂੰ 'ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਸਮੁੱਚ' ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਾ ਸੀ। 'ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਸਮੁੱਚ' ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ 'ਸਮਾਜਕ-ਸਮੁੱਚ' ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਪੇਖ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਵੀ ਦਾਅ ਤੇ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[16]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਕ ਅਲਥੂਸਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਜਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਦੁਆਰਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਸ਼ੈਅ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਹਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ — ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦੀ ਹੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ-ਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹੋਂਦ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹਨ। ਅਜੇਹੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਦੇ ਹੱਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਉਪਰ ਸਾਪੇਖ ਤੌਰ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਦੇ 'ਓਵਰਲੈਪ' ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[17]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿਵੇਕਲੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰ ਹੋਂਦ' ਵਜੋਂ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸ਼ੁਗਲ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਭਰਾਂਤੀਆਂ ਇਸੇ ਸਥਾਪਨਾ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਲਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ (Mode of Existance) ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਦੂਜੀ ਗ਼ਲਤੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਉਦੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮਝ ਕੇ, ਰੂਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਰੂਪਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ (Formal Devices) ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਫ ਏਹੋ ਨਹੀਂ, ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਏਖਨਬੌਮ ਤਾਂ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ 'ਰੂਪ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ :

> 'ਅਸੀਂ ਰੂਪ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਤੱਕ ਪੁੱਜੇ ਹਾਂ।'[13]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਕਲਪ, '...ਵਸਤੂ, ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।...ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ।' ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੂਪਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[19]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ/ਰੂਪ ਅਦਵੈਤ ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਹੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਕੇਵਲ ਰੂਪ ਅਤੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਿਰਣਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ।[20] ਨਵ-ਨਿਸ਼ਚੇਵਾਦੀ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[21]

ਕਲਾ, ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਲਾਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਸਰਗਰਮ ਸਿਰਜਨ, ਅਮਲੀ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸਿਰਜਨ ਹੈ।[22]

ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹਨ। ਕਲਾ ਇਕ 'ਸੰਜੁਗਤ ਵਰਤਾਰਾ' ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖ ਇਕ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[23] ਕਲਾ-ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਇਹਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਜੋ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਚਰਿਤਰ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਇਸੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਵੀ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ, ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵੱਜੋਂ ਕਲਾ ਦੇ ਤੱਤ (Essance) ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।[25]

ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀਗਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ : 'ਵਸਤੂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਰੂਪ ਦਾ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਤਰਣ ਹੈ।'[26] 'ਉਹ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਦਾ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ।'[27] ਸਿਰਫ ਏਹੋ ਨਹੀਂ ਹੀਗਲ ਨੇ ਤਾਂ ਰੂਪ 'ਚ ਪਏ ਨੁਕਸ ਨੂੰ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਹੀ ਨੁਕਸ ਕਿਹਾ ਹੈ : '...ਇਹ ਕਲਾ ਦਾ ਵਸਤੂ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ...ਹਰੇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਸਤੂ ਆਪਣੇ ਢੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।'[28]

ਵਸਤੂ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਨੇ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋਣਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਪਰਉਸਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।'[29] ਇਸ ਇਕ ਲਾਈਨ ਵਿਚ ਜੇਮਸਨ ਨੇ ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ, ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦਵੰਦਾਤਮਕ-ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਰੋਲ ਵਸਤੂ ਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਵਾਰੀ ਵਿਚ ਮੋੜਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ : 'ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰੂਪ ਅਗੋਂ ਦੋਧਾਰੀ ਫਾਲ ਵਾਂਗ ਮੋੜਵਾਂ ਅਸਰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਉਦੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਸੰਤੁਲਨ ਜਾਂ ਸਮਤੋਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਇਹ ਸਮਤੋਲ ਵਿਗੜ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਮਤੋਲ ਦੇ ਵਿਗੜਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਕਾਗਜ਼ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਵਰਗੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵੱਲ ਉਹੋ ਹੀ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵਸਤੂ ਵੱਲ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਜੇ ਤੀਕਰ ਸੰਤੁਲਤ ਅਤੇ ਸਰਬੰਗੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਪਰੰਤੂ ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਨੇ ਤਾਂ ਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕੇਵਲ ਰੂਪਾਤਮਕ-ਜੁਗਤਾਂ ਤੱਕ ਘਟਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ : ਥੀਮ, ਮੋਟਿਫ਼, ਸਥਿਤੀ, ਉਤੇਜਕ ਸ਼ਕਤੀ, ਤਣਾਉ, ਗੋਂਦ, ਵਿਗੋਪਨ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਸਿਧਾਂਤ, ਕਥਾ-ਕਾਲ, ਕਥਾ-ਸਥਾਨ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਗੋਂ ਬੰਦ ਮੋਟਿਫ਼, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੋਟਿਫ਼, ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਮੋਟਿਫ਼ ਤੇ ਗਤੀਹੀਨ ਮੋਟਿਫ਼ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[30] ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਲ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਘੋਰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਰਾਵਾਂ ਟਰੌਟਸਕੀ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨੇ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ 'ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਨਿਮਨ-ਕਿਰਤੀ' ਤੱਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਅਸੰਗਤ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਰੂਪਵਾਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੂਸ ਵਿਚ 'ਭਵਿੱਖਵਾਦ' ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀਆਂ' ਦੀ। ਭਵਿੱਖਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਮੱਤ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਸੀ। ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬ-ਸਾਧਾਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੋਕਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸਾਹਿਤ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ ਨਾਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਾਇਕੋਵਸਕੀ ਨੇ ਇਹਨਾ ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਗੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ।[31]

ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ : 'ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।'[32] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੈਰੇਂਸ ਹਾਕਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ : 'ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ।'[33]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਜੁਗਤਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ (Conventions) ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ (Devices) ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਇਹਨਾਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਧਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂੜੀਆਂ ਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਕਹਿਣਾ ਇੰਜ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜੁਗਤਾਂ ਸਿੱਖ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕਤਾ, ਆਰਥਕਤਾ, ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ, ਰਾਜਨੀਤਿਕਤਾ, ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ, ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਜਟਿਲ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਸਮਾਜਕ-ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤਾਂ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਲਈ ਹੈ ਹੀ ਬੇਬੁਨਿਆਦ।

ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ 'ਅਜਨਬੀਕਰਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਸਤ ਹੈ 'ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ'। ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਕਾਵਿ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਵਿਧੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੇ ਉਤੇ ਸੁਹਜ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਅਰਥ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਚਿਹਨਤ (Signify) ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਹੁਅਰਥਤਾ ਸਿਰਜਿਤ ਹੁੰਦੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।'[34]

ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਗੁਝ-ਮੁਝ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਛਾਣ ਕੇ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤੇ 'ਤੇ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨੂੰ ਪਛਾਣ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਵੇਖ-ਬਿੰਦੂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਰੂਪਵਾਦੀ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦ 'ਅਜਨਬੀ ਕ੍ਰਿਤ-ਯਥਾਰਥ' ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੀਆਂ ਮਕਾਨਕੀ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਨ ਦਾ ਭਰਮ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕੇਵਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਕਲਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ (Reflection) ਜਾਂ ਫਿਰ ਅਨੁਕਰਣ (Mimesis)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਉਜੱਡ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਸਿੱਧਾ ਜਿਹਾ ਚਿੰਤਨ ਸੀ। ਖ਼ੁਦ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਵੀ ਕਦੇ ਏਦਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ। ਉਹਨੇ ਤਾਂ ਵਸਤੂਗਤ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਕਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਲਾ ਬਣਨ ਲਈ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਬਿੰਬਤ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਰਜ ਲੂਕਾਚ ਨੇ ਇਸ ਭਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਦਿਆਂ ਠੀਕ ਨਿਰਣਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਬਾਅਦਲੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਵਿਵਸਥਿਤ ਚਿਹਨਕਾਰੀ (Signification) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਪਲੈਖਾਨੋਵ ਨੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।[35]

ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ, ਇਹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਦੂਜੈਲਾ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੂਜੈਲੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਮਾਪ ਵੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਗੋਂ ਉਹੋ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ, ਦਰਅਸਲ, ਦੂਜੈਲਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਦੂਜੈਲਾ ਯਥਾਰਥ ਵਸਤੂਗਤ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸੋਧਿਆ-ਪ੍ਰਬੋਧਿਆ ਦੂਜੈਲਾ ਰੂਪ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ — ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਹਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ 'ਸਵੈਪੂਰਨ' ਮੰਨ ਕੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ ਦੀ 'ਸਾਹਿਤਕਤਾ' ਅਤੇ 'ਸਿਸਟਮ' ਲੱਭਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿੱਤ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਲੈਂਗ (Langue) ਅਰਥਾਤ ਗ੍ਰਾਮਰ ਲਭਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ 'ਸੰਪੂਰਨ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰ ਹੋਂਦ' ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਇਹ 'ਸਾਪੇਖ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹੋਂਦ' ਹੈ। ਇਹਦੇ ਬਣਨ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਬਾਹਰੇ ਸੰਜਮਾਂ ਦਾ ਅਮਿਣਵਾਂ ਦਖਲ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਾਡੇ 'ਆਧੁਨਿਕ ਅਧਿਏਤਾ' ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ 'ਸਾਹਿਤ-ਬਾਹਰੇ' ਕਹਿ ਕੇ ਟਾਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਟਾ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ 'ਚਿਹਨਕਾਰੀ' ਅਤੇ ਜਾਂ 'ਚਿਹਨਕ ਤੋਂ ਚਿਹਨਕ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ' ਵਿਚ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨੂੰ ਸਾਡਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ 'ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ' 'ਚੋਂ ਲਭਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ/ਆਰਥਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਰਨ ਆਰਥਕ/ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦਾ ਬਦਲਣਾ ਹੈ। ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਰਨ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਏਤਾ ਗ਼ਲਤ ਸਾਹਿਤਕ-ਨੁਸਖੇ ਲਿਖ ਲਿਖ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਫੜਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਿਰਣੇ ਹੀ ਸਲਾਹਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਅਧਿਐਨ-ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਦਲੀਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਰੂਪਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਿਹਾਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਦੂਜੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਰਥ ਉਪਰ ਠੋਂਸੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਅਜਨਬੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਸਾਨੂੰ, ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਆਦਤਨ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਯਥਾਰਥ ਦੇ 'ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼' (Vision) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਾਕਿ ਇਹਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦਾ ਹੈ।[36] ਬ੍ਰੈਖਤ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਐਪਿਕ' ਥੀਏਟਰ ਵਿਚ ਇਸੇ ਜੁਗਤ ਨੂੰ 'ਬੇਮੁਖਤਾ' (Estrangement) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ।

ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉੱਖੜਵੀਂ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ 'ਚੋਂ ਲਭਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਠੀਕ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਅੱਗੇ ਉਹ ਮਾਰ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।[37] ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤਕ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਅਤੇ ਚੈਲੰਜ ਕਰਨ ਵਜੋਂ ਹੀ ਉੱਭਰਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਈਜਾਦਕਾਰੀ ਅਤੇ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਮੁਖੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਖੁੰਢੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ/ਆਰਥਕ/ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਪਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤਿਆਨਿਆਨੋਵ ਅਤੇ ਜੈਕਬਸਨ ਨੇ 1927 ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨੀ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਸਾਪੇਖ ਹੈ ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ 1970 ਤੋਂ 1980 ਤੱਕ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਨੂੰ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਧਰ ਭਾਵੇਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਸਾਪੇਖ ਤੌਰ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਦੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਨੇਮ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਸਿਸਟਮਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ।[38]

ਸੌਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ (Structural Linguistics) ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਸਿੱਧ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਚਿਹਨਕ (Signifier) ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ (Signified) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਫ ਸੰਜੋਗੀ ਜਾਂ ਆਪਹੁਦਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ — ਇਹ ਸੰਬੰਧ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹੈ। ਰਮਝ ਵਿਲੀਅਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿਹਨਕ ਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੂੜ੍ਹੀਆਤਮਕ (Conventional) ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਜੋਗੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਦਾ ਇਤਿਹਾਸ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੇ ਚਿਹਨਕ ਨੂੰ, ਦਰਅਸਲ, ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲੀਅਤ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ : 'ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦੀ ਸੰਜੁਗਤੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਵਾਸਤਵਿਕ ਬੋਲ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[39]

ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਸਮਾਜ-ਆਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਕ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਸਦਾ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵੌਲੋਸੀਨੌਵ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਠੀਕ ਵਿਸ਼ਾ ਪਥਰਾਇਆ ਹੋਇਆ ਤੇ ਅਥਦਲ ਭਾਸ਼ਾ-ਸਿਸਟਮ (ਲੈਂਗ) ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਹ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ, ਵਿਸਤਾਰਿਆ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ (Parole) ਵਿਚ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਸਦਾ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[40] ਵੌਲੋਸੀਨੌਵ ਨੇ ਆਗਾਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਉਚਾਰਾਂ ਸਮੇਂ ਭਾਸ਼ਕ-ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਸੰਬਾਦੀ (Dialogical) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਚਾਰਕ ਰਾਹੀਂ ਬੋਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ (Skaz) ਦਾ ਖਿਆਲ ਰੱਖਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[41]

ਟੋਨੀ ਬੈਨਿਟ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੌਸਿਊਰ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨੇ ਭਾਸ਼ਕ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਸੰਜਮ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦੇ ਆਪਹੁਦਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਚਿਹਨਕ ਦੇ ਆਪਹੁਦਰੇ ਜਾਂ ਸੰਜੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।[42]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ (Synchronic Study) ਅਤੇ ਦੁਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ (Diachronic Study) ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਹੋ ਹੀ ਗੱਲ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਇਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਕਾਲ-ਬਿੰਦੂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਇਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਤੀ ਹੀ ਰੁਚਿਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਉਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਪਾਸੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜੇ ਵੀ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਹੀ ਰਖਦਾ ਹੈ।

'ਲੈਂਗ' ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਚੁਕਵੀਂ ਵਸਤ ਮੰਨ ਲੈਣ ਪਿਛੋਂ, ਸੌਸਿਉਰ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਆਪਹੁਦਰੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਅਰਥ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਕਾਰ ਬੇਮਾਅਨੇ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਰਥਹੀਣ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਾਲ-ਬਿੰਦੂ (Synchronic) ਉਤੇ ਵਰਗੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ।[43] ਏਸੇ ਹੀ ਆਧਾਰ ਤੇ ਏਖਨਬੌਮ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ : 'ਸਾਹਿਤਕ ਜਨਮ (Literary Genetics) ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਕਿਸੇ ਜੁਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਹੀ ਦੱਸ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਸਾਹਿਤ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੰਮ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।'[44] ਪਰੰਤੂ ਹੁਣ, ਵੋਲੋਸੀਨੋਵ ਦੇ ਤੱਥ-ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਾਖਤਿਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ।

ਸਾਡਾ ਸੰਰਚਨਾਦੀ-ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਿਸਟਮੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਹਿਤ ਸਿਸਟਮ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿੱਤ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸਟੀਨਾ ਪਾਮੋਰਸਕਾ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਮਾਨਯ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।'[45]

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਗੱਲ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਕੀ ਸੱਚੀਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ ? ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਚੌਲ, ਕਣਕ, ਕਪਾਹ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀ 'ਬ੍ਰੀਡਿੰਗ' ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਝਾੜ ਅਤੇ ਗੁਣ ਵਾਲੀ ਫਸਲ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਵਰਗੀਕਰਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ-ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਉਚਾਰ ਵੀ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਲੈਂਗ ਨੂੰ ਬੰਦ ਅਤੇ ਬੇਬਦਲ ਸਿਸਟਮ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ-ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਅਜੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਿਸਟਮੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਬੇਬਦਲ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵੱਲ ਹੀ ਰੁਚਿੱਤ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਕੇ ਸਾਹਿਤ ਤੱਕ ਆਉਂਦਿਆਂ, ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਬੇਬਦਲ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ; ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਯਥਾਸਥਿਤੀਵਾਦ (Status

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

Quo) । ਇਹ ਯਤਨ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ-ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਦੇ ਜਗਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਉਹ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਕਹਿੰਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਾਹਿਤ-ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ । ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਨਿਰਪੱਖ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਸਾਡੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ-ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਟੂਕਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

''ਸਾਡਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਲੋਚਕ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੰਕਟ-ਕੋਨ ਥਾਣੀਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸੀ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਇਸਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ । ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਅਸਤਿਤੱਵਵਾਦ, ਫਿਨੌਮਿਨਾਲੋਜੀ ਨੇ 'ਮਨੁੱਖ' ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਥਾਪ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਸਿਸਟਮ ਹੀ ਰੱਬ ਹੈ ਜੋ ਲੈਂਗ ਵਾਂਗ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਬੇਬਦਲ ਹੈ) ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਵਰਗ, ਕੋਣ, ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ।''

(ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ — ਸਫ਼ਾ 55)

''...ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਲੋਚਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵੇਖਣ ਦਾ ਆਦੀ/ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੈ, ਉਹ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਵਿਰੋਧ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਹੈ । ਵਸਤੂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਮੂਹ-ਚੇਤਨਾ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲਾ ਆਲੋਚਕ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਦੀ ਮੂਲ ਵਿਧੀ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖੁਦ-ਮੁਖਤਾਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਪ੍ਰਤੀ-ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਜਤਨ ਹੀ ਹੈ ।''

(ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ — ਸਫ਼ਾ 60)

''ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਖ਼ੈਰ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਕਥਨ (ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ) ਸੀਮਿਤ ਹੀ ਹੈ । ਉਥੇ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਵਸਤੂ ਇਤਨਾ ਸਮਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ (ਸੁਹਜ-ਉਦੈ) ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਮੌਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ।...ਇਹ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਸੁਚੇਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ । ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਹੈ । ਸਿਰਜਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਏਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ।''

(ਅਧਿਅਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਚੋਂ — ਸਫ਼ਾ 4)

''...ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘੇ ਬਿਨਾਂ ਰੂਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਸਤੇ ਬੰਦ ਕਰ ਰੱਖੇ ਹਨ। ਜਦ ਕਦੀ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਸ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ।''

(ਅਧਿਅਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਚੋਂ — ਸਫ਼ਾ 5)

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਅਤੇ ਪਛਾੜਣ 'ਤੇ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਓਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ 'ਮੌਜੂਦਾ ਸਿਸਟਮ' ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਬ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਵਿਕ ਫੜੀ ਇਕ ਕੱਠ-ਪੁਤਲੀ। ਉਹ 'ਤਬਦੀਲੀ' ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਜਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਅਫਸੋਸ ਕਿ ਉਹਦੀ ਹਰ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯਥਾਰਥ ਸਦਾ ਗਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਹਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਸਟਮ (ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ) ਕਿਤੇ ਰੱਬੋਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਸਟਮ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ ਬਲਕਿ ਉਹਦੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨੂੰ (ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਸਟਮ ਹੋਣ, ਭਾਵੇਂ ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ) ਬਦਲਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਦੁਨੀਆਂ ਸਦਾ ਏਦਾਂ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਏਦਾਂ ਹੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਸਦਾ ਪਿੱਸਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਸਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਥੱਕਣ ਦੀ ਜਾਂ ਪੰਖ ਲਾ ਉਡਣ ਦੀ ਜਾਚ ਹੀ ਨਹੀਂ — ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਧੀ ਹੈ। ਸਿਸਟਮ ਨੇ ਉਹਦੀ ਕਿਸਮਤ ਧੁਰੋਂ ਹੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਸਦਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਸਟਮ ਨਾਮ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਬੇਬਦਲ ਹੈ।

ਚਲੋ, ਇਕ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫਿਰ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਪਰਖੀਏ। ਭਾਸ਼ਾ-ਸੰਜਮ ਦੇ ਬੰਦ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਸੌਸਿਊਰ ਲਈ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਇਕ ਚਿਹਨ ਦਾ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਹੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਵਾਲਾਸ਼ੀਲ ਵਸਤ (ਚਿਹਨਤ) ਨੂੰ ਉਹ ਬ੍ਰੈਕਟਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਵੌਲੋਸੀਨੋਵ, ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਾਪੇਖ-ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਲੈਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਚਿਹਨੀਕਰਣ (Significaion) ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ 'ਅਮੂਰਤ ਗ੍ਰਾਮਰ' (System) ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਾਮਰ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੇ ਠੋਸ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਸਦਾ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੇਸ ਵਿਚ, ਇਸਦੀ ਅਸਲ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ 'ਕਿਸਦਾ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਕਿਸਦੇ ਲਈ' ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[46]

ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਹੈ।'

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਹਦੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀ ਜਾਂ ਇਸਨੂੰ 'ਇਤਿਹਾਸਹੀਣ ਅਮੂਰਤੀਕਰਣ' ਮਿੱਥਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਹਦੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਠੋਸ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਤ ਟੈਕਸਟ ਵਾਸਤਵਿਕ-ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।[47]

ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਸਾਡਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ-ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ? ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਲਿਖਤਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ? ਇਸਦਾ ਉੱਤਰ ਬੜਾ ਸਰਲ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ 'ਰੱਬ' (ਲੈਂਗ, ਸਿਸਟਮ, ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਰਹਿਤਤਾ) ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੱਗੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖਿਡੌਣੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਹ ਸਥਾਪਿਤ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਿੱਛਲ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਯਥਾਸਥਿਤੀਵਾਦ ਉਹਦਾ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਿਹੜੇ ਸਿਧਾਂਤ/ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੈ — ਇਹ ਅਸੀਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਚੁਣਦੇ ਹਾਂ।

ਹੁਣ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਲਈ ਅਲਥੂਸਰ ਅਤੇ ਪੀਅਰੇ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਉਤਪਾਦਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਸਾਡਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ-ਸਮਾਲੋਚਕ ਵਿੱਥਾਂ ਤੇ ਚੁੱਪਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿੱਥਾਂ ਤੇ ਚੁੱਪਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣਾ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਹਾਂ, ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ। ਪਰ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰਾ ਵੇਖ ਲਈਏ ਕਿ ਅਲਥੂਸਰ ਤੇ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੀ ਹੈ ?

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "A Theory of Literary Production" ਵਿਚ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :— 'ਅਣਕਹੇ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸਾਹਿਤ-ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ।' ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ : 'ਟੈਕਸਟ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਉਸਾਰਮਈ-ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਟੈਕਸਟ ਚੁੱਪ ਹੈ।' ਤੇ ਫਿਰ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਜੋ ਅਣਕਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ।'[48]

'ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵੱਲ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ' ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਾਲਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ 'ਗਿਆਨ' ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਇਸਤਰਾਂ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ 'ਅਪਛਾਣ' ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਪਛਾਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵੱਲ ਅਸਿੱਧੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।'[49]

ਯਾਦ ਰਹੇ, ਅਲਥੂਸਰ ਅਤੇ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਇਕ 'ਅਮਲੀ ਸਰਗਰਮੀ' ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਕ ਪਦਾਰਥਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਂ ਦੀ, ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲਾਂ (ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ) ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਾਕਤ ਹੈ । ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਲਥੂਸਰ ਸਮਾਜਕ-ਬਣਤਰ ਨੂੰ 'ਅਮਲ' ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ : ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ । ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਪੇਖ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਇਥੇ ਨਿਰਣਾਕਾਰੀ ਸੰਕਲਪ 'ਅਮਲ' ਦਾ ਹੈ । ਟੋਨੀ ਬੈਨਿਟ ਨੇ ਇਹਨੂੰ 'ਪਰਉਸਾਰ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ।

ਇਕ ਵਾਰੀ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਉਚਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਅਲਥੂਸਰ ਤੇ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਚੁੱਪਾਂ' ਅਤੇ 'ਵਿੱਥਾਂ' ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਟੈਕਸਟ ਦਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਤੇ ਹੀ ਵਿਸੇਸ਼ ਬਲ ਹੈ) ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਸਾਡਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ-ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਲੱਭੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਵੇਖੋ : ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦਾ ਜ਼ਜ਼ੀਰਾ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ) । ਉਹ ਕੀ ਕਹੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ । ਉਹ ਚੁੱਪਾਂ ਤੇ ਵਿੱਥਾਂ 'ਚ ਪਈ 'ਅਣਅਭਿਵਿਅਕਤ' ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਪਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਉਹ ਅਜੀਬ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਵਰਜ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ । ਖੈਰ ! ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦਿਉ ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ; ਤੇ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਅਰਥਪੂਰਨ ਸੰਬਾਦ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਯੂਰੀ ਬਾਰਾਬਾਸ਼, ਐਵਨੇਰ ਜ਼ੀਸ, ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਅਤੇ ਪੀਅਰੇ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਆਦਿ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਕ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ ਸਰਗਰਮ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਰੂਪਵਾਦ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਖੂਬਸੂਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਕੇ ਕਿਸੇ ਸੰਜੁਗਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਤਪਾਦਤ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਬੱਝੀ ਹੈ । ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਰੱਸੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਹ ਹੀ ਜਾਣਨ । ਪਰੰਤੂ ਰੂਪਵਾਦ ਦੇ 'ਸਾਹਿਤਕਤਾ' ਅਤੇ 'ਅਜਨਬੀਅਤ' ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕਦੇ ਵੀ ਤਿਆਗਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਕਦੇ ਅਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ । ਆਮੀਨ !

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ:) ਮਾਰਕਸੀ ਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ, ਸਫ਼ਾ 33-34
2. ਉਹੀ , ਸਫ਼ਾ 34
3. ਉਹੀ , ਸਫ਼ਾ 9
4. "The Aesthetic fact therefore is form, and nothing but form"
   B. Crore, Aethetics (Eng. trans.) 2nd ed. london P. 16
5. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ:) ਮਾਰਕਸੀ ਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ, ਸਫ਼ਾ 11
6. Yuri Barabash, Aesthetics and Poetics, P. 231
7. ਮਾਰਕਸੀ ਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ, ਸਫ਼ਾ 14
8. ਉਹੀ , ਸਫ਼ਾ 15
9. "If literary scholarship wants to become a scientific discipline, it must acknowledge the 'device' as its only hero".
   Roman Jacobson, Modern Russian Poetry First Draft. P. 11, Prague, 1921, Quoted by Yuri Barabash in Aesthetics and Poetics, P. 204.
10. ਡਾ: ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੂਪ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ, ਸਫ਼ਾ 11-12
11. ਮਾਰਕਸੀ ਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ, ਸਫ਼ਾ 18
12. Yuri Barabash, Aesthetics and Poetics, P. 257.
13. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ:) ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ, ਸਫ਼ਾ 9
14. Tony Bennett, Formalism and Marxism, P. 19
15. Ibid pp. 19-20
16. L. Althusser and E. Baliher, Reading Capital, P. 94
17. Formalism and Marxism pp. 40-41
18. Stephen Bann — Russian Formalism P. 11.
19. ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੂਪ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ, ਸਫ਼ਾ 12
20. Avner Zis, Foundations of Marxist Aesthetics, P. 24
21. Ibid, P. 23
22. Ibid, P. 24
24. Ibid, P. 25
25. Ibid, P. 22-23

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

26. Terry Eagleton—Marxism and Literary Criticism, P. 22
27. Ibid, P. 21
28. Ibid, P. 21
29. Ibid, P. 22
30. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ:) ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ, ਸਫ਼ਾ 16-17
31. Marxism and Literary Criticism P. 30-31
32. ਸਾਹਿਤ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਫ਼ਾ 11
33. Terence Hawkes, Structuralism and Semiotics, P. 65
34. T. Bennett, Formalism and Marxism, P. 20
35. G. Plekhanov Art and Social life, P. 24
36. Formalism and Marxism P. 21
37. Ibid, P. 34
38. Ibid, P. 35
39. R. Williams, Marxism and Literature, P. 37
40. V. Volosinov, Marxism and the Philosophy of Language, P. 53
41. Ibid, P. 53
42. Formalism and Marxism, P. 78
43. Ibid, P. 52
44. Ibid, P. 52
45. K. Pomorska—Russian Formalist Theory and its Poetic Ambiance, P. 13
46. Formalism and Marxism, P. 79.
47. Ibid, P. 79
48. Ibid, P. 108
49. Ibid, P. 109

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਡਾ: ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

(ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ-ਅਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ)

ਡਾ: ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਨੂੰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਨਾਸਿਰਫ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਥੁਲਾਰੇ ਵਜੋਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਨਾਲ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਵੇਂ ਆਯਾਮ ਜੋੜਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਸਾਡੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਅਜੇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਹੀ ਬਹੁਤਿਆਂ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਡਾਕਟਰੀ ਦੀਆਂ ਡਿਗਰੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਾਂ 'ਵਿਦਵਾਨ' ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਲੈਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚੌਖਟਾ, ਕੋਈ ਜਗਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕੋਈ ਅਲੋਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਅਜੇਹੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਲੈਕੇ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਉਹ ਆਪ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ । ਆਪਣੇ ਰਿਵੀਊ-ਕਾਰਜਾਂ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਂ ਤੇ ਸੈਮੀਨਾਰ-ਪੇਪਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਕਸਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਪਰ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਿਰ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ । ਉਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਭਾਰੂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਹਾਲਾਂਕਿ ਅਜੇਹੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਥਿਰ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾਵਾਂ, ਪਰੰਤੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਸਾਥ ਸੋਸ਼ਕ ਥਿਰ ਦਾ ਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਅਜੇਹੇ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਨਾਮਾ-ਕੁਨਾਮਾਂ ਅਤੇ ਸਸਤੀ-ਫੌਰੀ ਸ਼ੋਹਰਤ ਦੀ ਖਾਤਰ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਜਰਜਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਮਗਰ ਲਾਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾ ਨੇ ਅਜੇਹਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਬਹੁਤੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਭੁਗਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਇਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਡਾ: ਰਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾਂ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਸਮੀਖਿਆ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਕੇ ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਲੋਹਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਵਿਰੋਧੀ, ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਅਤੇ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦਿਆਂ ਅੰਤ ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੀ ਆਹੂਤੀ ਦੇਣੀ ਪਈ।

ਸਾਡੇ ਹੱਥਲੇ ਆਰਟੀਕਲ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਡਾ: ਰਵੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ : 'ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ-ਅਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਰਵੀ ਦੇ ਵਿਧਾਰਧਾਰਕ ਜੀਵਨ-ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਮੈਟਾ-ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਮੱਯਾਰ ਦੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਮੁੱਲੰਕਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਡਾ: ਰਵੀ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਝ ਭਾਗਾਂ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ : 'ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਣਾ-ਪ੍ਰਤਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਣਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ'। ਰਵੀ ਦਾ ਮਕਸਦ ਕੇਵਲ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚੌਖਟੇ, ਜਮਾਤੀ-ਹਿੱਤ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਪਾਏ ਇਸਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਦਵਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਅਨੁਕਰਣ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਹਿਲੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਰਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾ- ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਸਤਰਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

"ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਸਲਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਹਰ ਵਿਧੀ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕੀਮਤ-ਚੌਖਟੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਚਾਰ, ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਜੀਵਨ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਜਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।... ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਲੋਚਕ ਸਾਹਿਰਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ 'ਸੁਹਜ ਇਕਾਈ', 'ਸੰਰਚਨਾ' ਜਾਂ 'ਰੂਪ-ਵਿਧੀ' ਕਹਿਕੇ ਉਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪੱਖ ਵੀ ਪੂਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।' (ਸਫ਼ਾ 11)

ਇਸਤਰਾਂ ਅਲੋਚਨਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਹਤੱਵ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਾਖਾ ਮੰਨਕੇ ਇਸਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸ਼ਾਂਸਤਰ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ — ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਰਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਾਖਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਛੋਹਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਏਸ਼ਿਆਈ ਵਿਧੀ (Asiatic Mode of Production) ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਰਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜਾਰਥਕ ਬਣਤਰ ਵਲੋਂ ਧਰਮ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 12) ਇਥੇ ਉਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ, ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜਾਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਇਕ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲਹਿਰ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਤੱਕ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ, ਅਤੇ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਯਾਨਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਿਉੜਲ ਨੀਂਹ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅਮਲ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ, ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੰਮੇਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਆਰਥਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾ ਲਿਆ ਸਕਣ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਹੀ ਫਸੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਖ਼ਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਰਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਹੀ ਮੁੜ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। (ਸਫ਼ਾ 14) ਇਸ ਯੁੱਗ ਨੂੰ ਰਵੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੇ ਸਾਮੰਤੀਕਰਣ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਮ ਜਨਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾੜਾ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਆਰਥਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ, ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸੇ ਹੀ ਕਾਰਨ ਸਾਹਿਤ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਲੋਕ-ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਭਰਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਉੱਚ-ਪੱਧਰੀ ਰਚਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਿਵਾਏ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਜਗਨਾਮੇ ਦੇ। (ਸਫ਼ਾ 15)

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਹ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਸਾਮੰਤੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਵਿਗਠਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਨਿਕ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਾਮੰਤੀ ਖਾਸੇ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਵੀ ਇਸੇ ਅਨੁਰੂਪ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ 'ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ' ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਚੀਫ਼ ਖਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਇਹਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪੈਂਤੜਾ ਸਮਾਜਕ, ਵਿਦਿਅਕ, ਆਰਥਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪੱਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਕੋਲ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰਲਾ ਖੋਲ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸਾਮੰਤੀਕਰਣ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਇਹਨਾਂ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਹਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਕਿਸਾਨ-ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉੱਭਰੀ ਹੋਈ ਕੌਮੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦਿੱਖ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨਤਕ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦੀ ਲਹਿਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਸਦਾ ਬੁਰਜੁਆ ਕਿਰਦਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਜਮਹੂਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਰੌਲਾ ਤਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਸਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਜਾਕੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇੰਜ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ ਯਾਨਿ ਬਾਹਰਲੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣਾ ਪੋਤਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਸਤੂ ਫਿਊਡਲ ਜਮ੍ਹਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ (Elites) ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਅੰਧਾਧੁੰਦ ਨਕਲਾਂ ਮਾਰ ਕੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਦੇ ਲੇਬਲ ਫਿੱਟ ਕਰਕੇ ਬੁਰਜੁਆ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। '...ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਜਾਂ ਆਲੋਚਨਾ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਕਿਸ ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਕ ਜਾਂ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 26)...ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਇਕ ਦਮ ਪ੍ਰਗਤੀ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਰਵੀ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਪਰਿਪੇਖ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਂਡ ਦਾ ਤੱਤ-ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਸਾਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਨੁਭਵ-ਮੁਖੀ (Experiencial) ਹੈ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ, ਅਧਿਆਪਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਨਿਗੂਣਾ ਜਿਹਾ ਮਹਤਵ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਅਸਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਥੇ ਡਾ: ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਧਾਂਤ-ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਧਾਂਤ-ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ, ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਡਾ: ਰਵੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼/ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ

(ਅ) ਇਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ

(ੲ) ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ/ਲੇਖਕ/ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ :

— ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ

— ਨਿਰਣਾਜਨਕ ਮੁੱਲਾਂਕਣ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

— ਮੌਲਿਕਤਾ, ਯੋਗਦਾਨ ਅਤੇ ਸਥਾਨ-ਨਿਰਧਾਰਣ

— ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਨੁਕਤਿਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੋਧ, ਸੋਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਰਵੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਇਕ ਅਦਿਸਦੀ ਸਾਂਝ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕੋ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚੋਂ ਲਭਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਂਝ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਲਿਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਜੇ. ਸੀ. ਰੈਨਸਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇਸੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 1941 ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ-ਸੂਤ੍ਰ 1910 ਵਿਚ ਕੋਲੰਬੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਸਪਿੰਨਗਾਰਨ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਇਕ ਭਾਸ਼ਣ 'ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ' (The New Criticism) ਹੈ। ਉਹਨੇ ਫ੍ਰਾਂਸਿਸੀ, ਜਰਮਨ ਅਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਕ੍ਰੋਚੇ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹੇ ਸੁਤੰਤਰ 'ਪ੍ਰਗਟਾ' ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਜੀਵਨੀਗਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਰ ਕਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਨਜ਼ਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਲਾਸਕੀ ਰੁਚੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ। ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਦੀ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਹਨੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੋਰੇ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ। 1917 ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚਲੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਨਿਯਮਬੱਧਤਾ, ਸਥੂਲਤਾ, ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁਧਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਮੁਲੰਕਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ 'ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ' ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਡਾ: ਰਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਦਮਿਕ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਇਤਿਹਾਸਵਾਦੀ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਵਧੀਕ ਮਹਤੱਵ ਦੇਣ ਕਾਰਨ, ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਥਾਂ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਣ ਦੇ ਯਤਨ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਬਣੇ।' (ਸਫ਼ਾ 56)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਯਤਨ ਵਿਚ 'ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ' ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਉਤਰੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕਵੀ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ 'ਉਦਯੋਗੀਕਰਣ' ਤੋਂ ਚਿੰਤਤ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ, ਵਿਗਠਨ ਅਤੇ ਆਪੋਧਾਪੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ।

ਡਾ: ਰਵੀ ਇਸਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਇਸਤਰਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ : 'ਅਮਰੀਕਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸੁਭਾ 'ਤੇ ਉਸਰੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਤਿਵਿਜੋਗੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ, ਇਕੱਲਤਾ, ਅਮਾਨਵੀ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਗਠਨ, ਪਹਿਲੀ ਸੰਸਾਰ-ਜੰਗ ਦੀ ਤਬਾਹੀ, ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੇਂਦਰੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ, ਬੌਧਿਕ-ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਇਸਤੋਂ ਫੈਲੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਨਿਘਾਰ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰੀ ਅਜੇਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ, ਇੰਗਲੈਂਡ ਆਦਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।' (ਸਫ਼ਾ 57) ਇਸਤਰਾਂ ਦਿੱਖ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤਾਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਉਂ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਕੋਈ ਬੜੀ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦਾ ਨਵਾਂ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਖੋਲ ਜਾਂ ਰੂਪ ਤੋਂ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਵਸਤੂ ਨਿਰੋਲ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਰੂਪ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ ਹੀ ਉਦੋਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪ ਤੁਰ ਨਾ ਸਕਣ। ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਤਾਂ ਉਹੋ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭੁਲਾਂਦਰੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਕੱਟਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੀ ਤੇ ਸਰਬ-ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦਵੰਦਾਤਮਕ-ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸੰਕਲਪਣਾ, ਰੂਪ-ਵਿਧੀ ਮੰਨਕੇ ਹੀ ਇਸਦਾ ਰੂਪਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰ ਦੇ ਪਰਤੋਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਜੇ. ਸੀ. ਰੈਨਸਮ, ਕਲਿੰਥ ਬਰੂਕਸ, ਐਲਨ ਟੇਟ, ਬਲੈਕਮਰ, ਇਵੋਰ ਵਿੰਟਰਜ਼, ਕੈਨਥ ਬਰਕ, ਆਰ. ਪੀ. ਵਾਰਿਨ ਅਤੇ ਵਿਲੀਅਮ ਵਿਮਸੱਟ ਆਦਿ ਹਨ। ਰੈਨਸਮ, ਐਸ. ਟੀ. ਕਾਲਰਿਜ ਕੋਲੋਂ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ, ਬਿੰਬ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰਾਂ ਉਹ ਸਾਰ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਸਥੂਲ ਚਿੰਤਨ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵਿਵੇਕਮਈ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਵਿਚ ਅੰਤਰ, ਸਥੂਲ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਹ ਬਰਗਸਾਂ ਕੋਲੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰੋਚੇ ਕੋਲੋਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਗਟਾਅ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਾਂਤ ਦਾ ਸੁਹਜ-ਸਿਧਾਂਤ ਰੈਨਸਮ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੋਮਾਂ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਹੈ। ਇਉਂ 'ਕਲਪਨਾ' ਅਤੇ 'ਤਰਕ' ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕਲਪਨਾ, ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਕੜਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਰਥ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਸਾਹਿਤਕ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਥੂਲ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ। ਸੁਹਜਮਈ ਨਿਰਣਾ ਸ਼ਕਤੀ (Aesthetic Judgement) ਕਾਂਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਕਲਾਮਈ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਤਰਕਮਈ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚਲੀ ਵੰਡ ਕਾਂਤ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਜਮ-ਨਿਖੇੜੇ ਦੀ ਮੂਲ ਉਕਤੀ ਹੈ। ਤਰਕ ਸਦਾ ਵਿਆਪਕ ਨੂੰ ਪਕੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਪਕੜਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਂਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। 'ਇਉਂ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਲਾਮਈ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸੁਹਜਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 65)

ਰੈਨਸਮ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨੁਕਤਾ ਕਲਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚਕਾਰ ਅਸਤਿਤੱਵ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ (Ontological) ਅੰਤਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਕਲਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ, ਯਥਾਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਗਿਆਨ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਅਸਥੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾ ਅਸਥੂਲ ਜਗਤ ਨੂੰ ਫਿਰ ਸਥੂਲਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਦੀ ਨਿੱਜਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੋਰਥ-ਯੁਕਤ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਲਾ ਮਨੋਰਥ-ਮੁਕਤ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਕਲਾਕਾਰ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਵਸਤੂ ਦੇ 'ਵਸਤੂਪੁਣੇ' ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ, ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਉਹਨੂੰ 'ਪੇਸ਼' ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਧ-ਉਤੇਜਕ (Denotatvic) ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵ-ਉਤੇਜਕ (Evocatvie)। ਇਸਤਰਾਂ ਰੈਨਸਮ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਰੋਲ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ ਯਾਨਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਹੀ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਪਰਖ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਸਦੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਖ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਪਰਾਨੈਤਿਕ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਦਲੀਲ, ਸਰਲ ਅਰਥ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਰੈਨਸਮ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ : ਸਰਲ ਅਰਥ ਅਤੇ ਅਸਲ ਅਰਥ। ਸਰਲ ਅਰਥ ਕਵਿਤਾ ਦੀ 'ਬਣਤਰ' ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲ ਅਰਥ ਕਵਿਤਾ ਦੀ 'ਬੁਣਤਰ'। ਬਣਤਰ ਕੇਵਲ ਕਾਰਜਾਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਇਕ ਖਾਸ ਨਿੱਜੀ ਸਾਕਾਰਤਾ, ਘਣਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ। ਬੁਣਤਰ (Texture) ਉਹ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਰਥ ਦੀ ਸਥੂਲ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਦੀ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਬੁਣਤਰ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਾਰਤਕ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਣ ਵਾਲਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਕ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਣਤਰ ਵਾਧੂ ਤੇ ਬੇਲੋੜੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਾਵਿ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਲਈ ਇਹ ਜਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਬੁਣਤਰ ਹੀ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂਪੂਣੇ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਬੁਣਤਰ' ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ 'ਬਣਤਰ' ਵਿਚਲੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਕੋਲ ਕੇਵਲ ਬਣਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਾ ਕੋਲ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਦੋਵੇਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਣਤਰ ਦੀ ਮਹਤੱਤਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉਦੇਸ਼ (ਬੁਣਤਰ) ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਬਣਤਰ ਵਿਵੇਕ ਜਾਂ ਤਰਕ ਹੈ। ਕਾਵਿ, ਵਿਆਪਕ ਨੂੰ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਬੁਣਤਰ ਵਿਚ ਬਦਲਕੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਕ' ਤੇ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਦੀ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰਾਂ 'ਬੁਣਤਰ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਅਸਲੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਸਤਿਤੱਵ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮੈਟਾਫਿਜ਼ੀਕਲ ਜਾਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਕਾਵਿ ਹੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਸਤੂ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜੇਹਾ ਕਾਵਿ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਉਤਮ ਵੰਨਗੀ ਹੈ।

ਰੈਨਸਮ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਲਿੰਥ ਬਰੁਕਸ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ/ਸਰਲ ਅਰਥ/ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ/ਅਸਲ ਅਰਥ/ਬੁਣਤਰ ਤੋਂ ਅਸਤਿਤੱਵ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੋਇਆ 'ਅਸਲ ਅਰਥ' ਨੂੰ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਅਰਥ ਹੀ ਸੁਹਜਮਈ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਤਾਂ ਰੈਨਸਮ ਵਾਲਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ (Structure and Texture) ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ 'ਬਣਤਰ' ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਭਾਵ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁਦ-ਬਖੁਦ ਢਲ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਬਣਤਰ' ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਜਾਂ ਸਾਰ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਮਕਾਨਕੀ ਜੋੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਸ਼ਬਦਾਂ, ਧੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਤਾਲ, ਸੁਰ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ 'ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ' ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸਜਿੰਦ ਇਕਾਈ' (Organic Whole) ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਰੂਕਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਂਗਿਕ-ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੇ ਭਰਪੂਰ-ਸੰਚਾਰ ਜਾਂ ਫਿਰ ਭਰਪੂਰ-ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਗੱਲਬਾਤ ਨੂੰ ਉਹ-ਸੱਤੇ-ਸਿੱਧ ਸਿਰਜਿਆ ਕਾਵਿ (Incipient Poetry) ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਲਾਮਈ ਕਾਵਿ (Formal Poetsy) ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਸ਼ੁੱਧ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਸੂਚਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਭਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸਾਂਝਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 'ਰੂਪ' ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਕਰਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਲਈ 'ਬਣਤਰ', ਦਰਅਸਲ 'ਰੂਪ' ਹੀ ਹੈ। ਵਾਰਤਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚਾਲੇ ਨਿਖੇੜਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਣ ਲਈ ਉਹ ਦੋ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ : ਇਕਾਗਰਤਾ (Concentration) ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ (Intensity)। ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪਗਤ-ਸੰਗਠਨ ਉਚਤਮ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਂਗਕ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਇਕ ਹੋਰ ਆਯਾਮ, ਨਾਟਕੀ ਹੋਣ ਦਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਾਰ, ਸੁਨੇਹੇ ਜਾਂ ਕਥਨ ਦੀ ਭਾਲ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਉਹ ਇਸਨੂੰ 'ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰਾਂ ਬਰੂਕਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ 'ਰੂਪ' ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 'ਆਗਮਨਾਤਮਕ' ਅਰਥਾਤ Inductive ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਬਰੂਕਸ ਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਵਿ-ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ : ਵਿਅੰਗ, ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ, ਵਿਟ ਅਤੇ ਰੂਪਕ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਹ ਤੱਤ ਹੀ ਉਹਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ। ਵਿਅੰਗ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧਾ ਢੰਗ। ਸਿੱਧਾ ਕਥਨ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅਸਥੂਲਤਾ ਯਾਨਿ ਕਾਵਿ-ਬਹਾਰੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਅਸਿਧੇ ਢੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ 'ਰੂਪਕ' ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਵਿਆਪਕ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ! ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ (ਸ਼ਬਦ, ਬਿੰਬ, ਕਥਨ) ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੇ ਮਹਤੱਵ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ (Paradox) ਕਥਨ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਰਥ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਵਿਅੰਗ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਣ ਲਈ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬੋਧ ਲਈ ਸੀਮਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤੋੜ-ਫੋੜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ਗਤ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰੂਪਕ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਹਾਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਹੈ। 'ਵਿੱਟ' ਯਾਨਿ ਸਮਰੂਪਤਾਵਾਂ (Analogies) ਨੂੰ ਉਹ ਅਤਿ ਗੰਭੀਰ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਹ 'ਵਿਟ' ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਵਿਟ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕਾਗਰਤਾ, ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗਾਵਤ ਕਰਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਕੋਲ ਅਸਲ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ, ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਂਗਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਮੁੱਲੰਕਣ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਕਾਵਿ-ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ' ਕਿਰਤ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਬਰੂਕਸ ਇਸ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਆਯਾਮ ਇਹ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਖੇਤਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਮ ਅਧਿਐਨ ਤੱਕ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਵੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ ਤਾਂ ਆਲੋਚਕ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਕ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਦਾ ਪਾਠ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁੱਲੰਕਣ ਦੋਵੇਂ ਹਨ।

ਐਲਨ ਟੇਟ 'ਤਣਾਉ' (Tension) ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਮੂਲ ਲੱਛਣ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਟੇਟ ਉਦੇਸ਼ (Intention) ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ (Extension) ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਵਿਸਤਾਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਵਰਗ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ ਅਤੇ 'ਉਦੇਸ਼' ਦਾ ਅਰਥ ਵਸਤੂ ਦੇ ਉਸ ਗੁਣ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸੰਕਲਪ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ 'ਵਸਤੂਣੇ' ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਸੰਕਲਪ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਗੁਣ ਨਾਲ। ਇਕ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਰੂਪਕੀ ਅਰਥ। ਡਾ: ਰਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਬੋਧਕ' ਅਤੇ 'ਭਾਵਬੋਧਕ' ਵਜੋਂ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਬੋਧਕ ਤੇ ਭਾਵਬੋਧਕ ਅਰਥਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ 'ਉਦੇਸ਼' ਅਤੇ 'ਵਿਸਤਾਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ 'ਤਣਾਉ' ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਤਣਾਉ' ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ (ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ) ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੂਪਕੀ (Metaphorical) ਅਰਥਾਂ ਵਿਚਲੇ 'ਤਣਾਉ' ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤੱਵ-ਸ਼ਾਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ, ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਥਾਪਕੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਧੇਰੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤ-ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਟੇਟ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਗਿਆਨ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਉਖਾੜ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਐਲਨ ਟੇਟ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪੈਂਤੜਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਟੇਟ, ਅਮਰੀਕਨ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬਚਾਉ ਲਈ ਸੇਂਟ-ਜੌਨ-ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਇਸਾਈ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲਭਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮਹਤੱਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ; ਆਲੋਚਨਾ ਕੇਵਲ ਕਵਿਤਾ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ-ਬਾਹਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ ਉਹ ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਿਧਾਂਤ (Theory of relevance) ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਹੈ।

ਬਲੈਕਮਰ, 'ਜੈਸਚਰ' ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜੈਸਚਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਲਪੇ ਗਏ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। 'ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਰਥਭਰਪੂਰਤਾ' ਨੂੰ ਉਹ ਜੈਸਚਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ 'ਭਾਸ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਜੈਸਚਰ' ਵਿਚਲੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੈਸਚਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਸਚਰ ਨੂੰ ਉਹ ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਜੈਸਚਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ 'ਧੁਨੀ ਸੰਕਲਪ' ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਾਵਿ' ਜੀਵਿਆ ਗਿਆ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ 'ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ' ਜੀਵਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਕਾਵਿ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਉਦੇਸ਼-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਮੁਕਤ, ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਪੜ੍ਹਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਬਲੈਕਮਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਕਤੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਧ ਸੁਹਜ-ਬੋਧ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ-ਬੋਧ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਵੌਰ ਵਿੰਟਰਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਤਰਕਮਈ ਬਣਤਰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਤਰਕਮਈ ਬਣਤਰ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ 'ਜਜ਼ਬੇ' ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯਾਨਿ ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ, ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਵੇਕਮਈ ਪਕੜ ਦੇ ਨਾਲ ਢੁਕਵੇਂ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਵੇਕਮਈ ਬਣਤਰ/ਕਥਨ/ਸਰਲ ਅਰਥ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵਾਂ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ ਅਤੇ ਬਰੂਕਸ ਨਾਲ ਏਥੇ ਉਸ ਦਾ ਟਕਰਾਉ ਹੈ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਪੱਖ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ-ਮੁੱਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਖਿਆਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਫੈਸਲੇ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਹੈ। ਉਹ ਨੈਤਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਮਸੱਟ ਬਹੁਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਭਰਮਜਾਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਯਾਨਿ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੋਮਿਆਂ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਰਲਗਡ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਭਰਮਜਾਲ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਕੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਦੀ ਭਾਲ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਾ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਠੋਸ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਖਿਆਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੋਚਨਾ ਅਪ੍ਰਗਟ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ।

ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਲੈਣ ਪਿਛੋਂ ਡਾ: ਰਵੀ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਹੱਕ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਲੈਣ ਪਿਛੋਂ ਆਪਣੀ ਮੈਟਾ-ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ : ''...ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਣਾ, ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਮੰਨਣਾ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਤਿੱਤਵ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ (Ontological) ਹਨ...ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਿਵੇਂ ਜੀਵਨੀ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣਾ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਵਿਤਾ ਵਜੋਂ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ...ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨਾ... ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕੇਵਲ ਪਾਠਗਤ-ਅਧਿਐਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ...ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਵੰਨਗੀ ਵਾਲਾ ਸਮਝਣਾ...ਕਿਸੇ ਇਕ ਤੱਤ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਮੰਨ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉਸ ਉਤੇ ਘਟਾਅ ਦੇਣਾ...ਸਰਲ ਅਤੇ ਅਸਲ ਅਰਥ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਰਲ ਅਰਥ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਲੋੜਾ ਕਹਿ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਆਲੋਚਨਾ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਣਾ...ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਕਰਨਾ...ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਦੇਣ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਉਪੇਖਿਅਤ ਕਰਨਾ...ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਆਲੋਚਨਾ ਰੱਖਣਾ...

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਤਿਹਾਸਕ, ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ...(ਸਫ਼ਾ 116)

ਡਾ: ਰਵੀ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਯੂਰਪੀਅਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਡਬਲਯੂ. ਜੇ. ਓਂਗ, ਵਿਲੀਅਮ ਜੇ. ਹੈਂਡੀ, ਸਟਾਲਮੈਨ, ਡੇਵਿਡ ਡੇਚਿਸ, ਵਾਲਟਰ ਸਟਨ, ਜੌਹਨ ਹੈਲੋਵੇਅ, ਟੈਰੈਂਸ ਹਾਕਸ ਤੇ ਥੌਂਮਪਸਨ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਕਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਂਝਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਲੈਕਮਰ, ਪ੍ਰਿਚਰਡ, ਮਿਲਰ, ਰੈਨੇ ਵੈਲਿਕ, ਰਿਚਰਡ ਫੌਸਟਰ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੇ ਘਾਟਾਂ ਨੂੰ ਯੂਰਪੀਅਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਹੀ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਰੈਨੇ ਵੈਲਿਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : ...ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਸ (ਪ੍ਰਣਾਲੀ) ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਤਿਆਗ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਜੋੜ ਸਕਣ ਕਾਰਣ; ਸ਼ੈਲੀ, ਸ਼ਬਦ-ਵਿਉਂਤ ਅਤੇ ਮੀਟਰ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤ ਅਧੂਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਹੀ ਵੀ...ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਉਤਮ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ, ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ, ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗੁਹਜ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਕਰ ਦੇਣ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਪ੍ਰਤੀ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਮ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ, ਕਈ ਵਾਰੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਚ-ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮੰਨਣ, ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕਮਈ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਜੋਸ਼ੀਲੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਸਾਰੇ ਆਲੋਚਕ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ...(ਸਫ਼ਾ 120)

ਟੈਰੈਂਸ ਹਾਕਸ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ : '...ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸੀਮਾ ਇਸ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਅਸਿਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਰਥਕ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਉਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।...ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੋਣ ਦਾ ਢੌਂਗ ਰਚਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।...ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਥਿਰ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਹੀਣ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਹੀ (ਇਹ) ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਬੁਰਜੁਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ, ਨਿਰੰਤਰ ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਅਮਲ ਜਾਂ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ 'ਸੰਪੂਰਨ ਆਲੋਚਨਾ' ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਸੋਚ ਦੀ ਇਕਚਿੱਤਤਾ (Single Mindedness) ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਵਿਚ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।'

ਡਾ: ਰਵੀ ਇਹਨਾਂ ਮੁਲੰਕਣਾਂ ਨੂੰ ਅਧੂਰਾ, ਸਤਹੀ, ਆਂਸ਼ਕ, ਇਕ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਗਰਦਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ, ਮਸਲੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਝ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਘੋਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਸਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਘਰਸ਼, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਹਰ ਇਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹਨ। ਇਹੋ ਕੀਮਤਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬੁਰਜੁਆ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਸਥਾਪਤੀ — ਇਹ ਸਾਡੇ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧ ਹਨ। ਤੇ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਰਥਾਤ ਬੁਰਜੁਆ ਵਿਚਾਰ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਹਥਿਆਰ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।.... ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਪੰਚ, ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ, ਵਿਅਕਤਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ-ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਕ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਉਸਾਰੂ ਰੋਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ — ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਬੁਰਜੁਆ ਰੁਚੀਆਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। (ਸਫਾ 123)

ਇਸਤਰਾਂ ਦੀ ਇਕ-ਪਾਸੜ ਸੋਚ ਵਾਲੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਡਾ: ਰਵੀ ਫੇਰ ਉਸਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਭਦਾ ਹੈ : '...ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦੇ ਖੰਡ-ਖੰਡ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਬੁਰਜੁਆ ਮਨੁੱਖ ਵਿਅਕਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕਤਾ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰਾ ਸੁਤੰਤਰ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅਚੇਤ ਹੀ ਆਪ ਵੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਖੰਡ (ਜਿਨਸ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਹ ਵਿਅਕਤਿਕਤਾ ਉਹਨੂੰ ਅਗੋਂ ਦੋਬਾਰਾ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਿਆਂ, ਸਮੁੱਚਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ-ਅੱਧ ਰੂਪ ਜਾਂ ਅੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਸੇ ਸਮੱਗਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਜਾਂ 'ਸਗਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਝਿਆ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਸਫਾ 125)

ਤੇ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਹ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਅਜਨਬੀਕਰਣ (Alienation) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਜੋਕਿ ਬੁਰਜੁਆ ਸਮਾਜਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਤਾ (Specialisation) ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਕਤੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ: ਰਵੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ' ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾ ਕੇਵਲ 'ਕਵਿਤਾ' ਹੈ ਬਲਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਅੰਗ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਐਲਾਨਨਾਮੇ ਵਜੋਂ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਕ ਤਾਂ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਹ ਇਸਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸੁਹਜ-ਸਿਰਜਕ ਅੰਗ ਦਾ ਹੀ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਟੀਚਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ-ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਅਨੰਦ ਲਈ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਉਥੇ ਤਾਂ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੀ ਕੰਮ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਅੰਗ-ਨਿਖੇੜ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਵੀ ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ ਅੰਗ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਬਦਲ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਇਕ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਫਿਰ ਉਦੋਂ ਇਕ-ਅੰਗੀ ਜਾਂ ਇਕ ਅੰਸ਼ੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕਿਉਂ ਜਿਵੇਂ 'ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ' ਅਤੇ 'ਧੁਨੀ-ਸਿਧਾਂਤ' ਆਦਿ।

ਦੂਜੀ ਮਹਤਤੱਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਰਵੀ ਇਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਜ਼ਮ ਦਾ ਪਾਠ (Text) ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਲ ਪਾਠ-ਆਧਾਰਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵੀ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਮਿੱਥ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਵੀ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ 'ਸਿੰਟਗਮੈਟਿਕ' ਅਤੇ ਪੈਰਾਡਿਗਮੈਟਿਕ' ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਰਾਡਿਗਮੈਟਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਕੱਲੀਕਾਰੀ ਨਜ਼ਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਿੰਟਗਮੈਟਿਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਬੰਧਤ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਵੀਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੈਰਾਡਿਗਮੈਟਿਕ ਹੈ। ਇਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਰਵੀ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਤੱਤ (ਬੁਣਤਰ, ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ, ਤਣਾਉ, ਵਿਟ, ਜੈਸਕਰ) ਦੇ ਅਧਿਐਨ 'ਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਨੂੰ 'ਰੂਪਗਤ-ਅਧਿਐਨ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ 'ਸਰਲ ਅਰਥ' ਅਤੇ 'ਅਸਲ ਅਰਥ' ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ 'ਸਰਲ-ਅਰਥ' ਨੂੰ ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਸਲ ਅਰਥ ਨੇ, ਦਰਅਸਲ, ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਡਾ: ਰਵੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਦਲੀਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸਨੂੰ ਇਸਦੇ 'ਸਾਰ' ਵਜੋਂ ਖੰਡਿਤ, ਆਂਸ਼ਕ ਅਤੇ 'ਅਸੰਪੂਰਨ' ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੇਵਲ ਰੂਪ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਉਤਪਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਡਾ: ਰਵੀ ਦੀ ਮੈਟਾ-ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਹੀ ਪਕੜ, ਉਹਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵਿਧਾਰਧਾਰਾ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਡਾ: ਰਵੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਉਹਨੇ ਨਵੀਆਂ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਲੀਹਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ :

ਡਾ: ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ/ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਸੋਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1982

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬਿਨ ਬਰਸਾਤੀਂ ਮੇਘਲੇ — ਇਕ ਅਧਿਐਨ

ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗਲਪ ਵਿਚਲਾ ਫ਼ਰਕ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਰਕ ਵਿਚਲੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਭਾਵਕ-ਸੰਵੇਗ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤਰਕ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੋਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ; ਭਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ; ਅਤਾਰਕਿਕ ਭਾਵ ਕਦੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਦਰਅਸਲ, ਭਾਵ ਅਤੇ ਤਰਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦੀ (Dialectical) ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਭਾਵ ਆਪਣਾ ਤਰਕ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਰਕ, ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੌਢ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਕੱਲੇ ਤਰਕ ਨੇ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਕੀ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਗਲਪ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਤਰਕ ਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁੱਠ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ; ਭਾਵਹੀਣ ਤਰਕ, ਗਲਪ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

'ਬਿਨ ਬਰਸਾਤੀਂ ਮੇਘਲੇ', ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਜਿਥੇ 'ਮੇਰੇ ਲੋਕ' ਵਿਚ ਉਹ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲੈਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਥੇ 'ਬਿਨ ਬਰਸਾਤੀਂ ਮੇਘਲੇ' ਇਕ ਹੀ ਛੰਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਅਜੇਹੀ ਕਵਿਤਾ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬਾਦਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਵੇ। ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬਾਦ ਨਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਟਕਰਾਉ, ਤਨਾਉ ਜਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਤੇ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਟ-ਕਾਵਿ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹਰੇਕ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਹੋਣ।

ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ, ਮੁਹੱਬਤ, ਮੋਹ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਆਭੇਵਿਅਕਤੀ ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਮੇਰੇ ਲੋਕ' ਵਿਚ ਬਾਖੂਬੀ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਹੱਥਲੀ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸਤੋਂ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਵਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਾਂਗ ਇਸਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਦਾ ਹੈ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਾਂਗ ਕੁਝ ਸਾਧਾਰਨੀਕਰਣ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲੇਖਕ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਉਹ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਅਜੇਹੇ ਸੂਰਬੀਰ ਚਿੰਤਕ, ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕੇ। ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਕਿਤੇ ਵੀ ਤਰਕਹੀਣ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦੇਣੀ ਉਹਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਗੁਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸੋਚਦੀ ਹੈ, ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭਾਵ-ਸੰਪੰਨ ਹੋਕੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਉਤਰਦੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਲੰਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਹਨੇ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆਹੈ : ਆਵਾਸ; ਵਿਸਫੋਟ ਅਤੇ ਅੱਖ ਦੀ ਲੋਅ। ਆਵਾਸ ਭੋਗ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਦੋ ਦੁਨੀਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪਿੱਠ ਉਤੇ ਉਹਦਾ ਵਤਨ ਸਵਾਰ ਹੈ :

ਹਰ ਬੇਵਤਨ ਹੋਇਆ ਆਦਮੀ ਦੋ-ਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
ਉਹਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਅਸਵਾਰ ਉਹਦਾ ਵਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 30)

ਇਸੇ ਦੋ-ਮੁਖੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਨੂੰ ਕੁਝ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸੀਮਾਵਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ Marginal Man) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸੀਮਾਵਰਤਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਰਜ ਹੈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਢੇ ਲੋਕ, ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਤੇ ਅਪਾਹਜ ਲੋਕ ਵੀ ਸੀਮਾਵਰਤਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਦੋ ਦੁਨੀਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਇਸ ਵਿਚਰਣ ਕਰਕੇ ਸੀਮਾਵਰਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਬਲਕਿ ਉਹ ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਫਿਰਨੀ-ਮਨੁੱਖੀ ਏਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਭਿੰਨਤਾ ਜਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਕੇ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰਾਂ ਸੀਮਾਵਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਦੁਨੀਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਸੀਮਾਵਰਤੀ ਹੈ। ਏਸ਼ੀਅਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਪੁਸ਼ਤ ਦਾ ਇਹੋ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਸੀਮਾਵਰਤੀ ਲੋਕ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਕੁਝ ਨਵ-ਸਿਧਾਂਤਕਾਮੀਆਂ (Avant-Gards) ਨੇ ਸੀਮਾਵਰਤਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਰਾਤੋ-ਰਾਤ "ਲੱਭ ਲਿਆ-ਲੱਭ ਲਿਆ" ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਾ ਦਿਤਾ ਸੀ ਜੋ ਦਰਅਸਲ ਸੀਮਤ ਸੋਚ ਅਤੇ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ-ਨਕਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸੀ।

ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਆਵਾਸੀ ਬਣਕੇ ਆਏ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਮੱਲਦੇ ਹਨ :

ਅਸੀਂ ਰਾਜਾਂ ਨਾ ਤਾਜਾਂ ਲਈ ਵਿਛੋੜੇ ਗਲ ਲਗਾਏ ਨੇ।
ਕਿਸੇ ਵਰ ਨਾ ਸਰਾਪਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਹੀ ਹੰਢਾਏ ਨੇ।
ਸਮੇਂ ਨੇ ਬੇਬਸੀ ਦੇ ਗੀਤ ਹੋਠਾਂ ਤੇ ਧਰੇ ਸਾਡੇ।
ਤੇ ਐਸੇ ਗੁੱਲ ਖਿਲੇ ਕਿ ਬਾਗ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਮਰੇ ਸਾਡੇ। (ਸਫ਼ਾ 17)

ਜਦੋਂ ਇਕ ਵਾਰੀ ਆਵਾਸੀ ਦੀ ਨਵੇਂ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਫੇਰ ਉਹਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਆਸਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੀ ਏਥੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ : 'ਅਸੀਂ ਰਾਜਾਂ ਨਾ ਤਾਜਾਂ ਲਈ ਵਿਛੋੜੇ ਗਲ ਲਗਾਏ ਨੇ।' ਏਸ਼ੀਅਨ ਆਵਾਸੀ ਇੰਗਲੈਂਡ ਜਾਂ ਯੂਰਪੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰ ਬਣਕੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਇਕ ਅਜੇਹੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਆਇਆ ਮਜ਼ਦੂਰ, ਜਿਸਦਾ ਬਸਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਹੈ :

ਇਹ ਇਕ ਮੂਕ ਹਊਕਾ, ਪੰਜ-ਛੇ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੈ।
ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਗ਼ੈਰ ਨੇ ਮੇਰੇ, ਵਤਨ ਦੀ ਰੱਤ ਮਾਣੀ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 85)

ਇਸਤਰਾਂ ਬਸਤੀ+ਮਜ਼ਦੂਰ+ਕਾਲਾ ਰੰਗ ਮਿਲਕੇ ਇਸ ਅਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ਨਸੀਬੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਹ ਕੇਂਦਰ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਆਵਾਸੀ ਮਨੁੱਖ ਸੀਮਾਵਰਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੜੀਆਂ ਸਧਰਾਈਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਤਨ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਅਸਾਂ ਪੀਤੀ ਰੁਪਹਿਰੇ ਜਾਮ ਵਿਚ, ਆਵਾਸਗੀ ਸਾਰੀ।
ਦੋ-ਮੂੰਹੀਂ ਹੋਂਦ ਸਾਡੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਹੋ ਗਈ ਭਾਰੀ।
ਅਸੀਂ ਐਸੀ ਨਦੀ ਜੋ ਛੰਭ ਬਣ ਬੇਚਾਲ ਹੋਈ ਹੈ।
ਜਿਸਦੀ ਗੰਧਕੀ ਸੜ੍ਹਿਆਂਦ ਸੰਗ ਹਰ ਜਿੰਦ ਮੋਈ ਹੈ।
ਅਸੀਂ ਪਾਰੇ ਦੇ ਤੁਪਕੇ ਵਾਂਗਰਾਂ ਸੁੰਗੜਕੇ ਜੀਂਦੇ ਹਾਂ।
ਇਸ ਨੂਰੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜ਼ਹਿਰ ਬੇਵਤਨੀ ਦਾ ਪੀਂਦੇ ਹਾਂ। (ਸਫ਼ਾ 17-18)

ਏਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੰਮੜੀ ਦੇ ਰੰਗ ਦਾ ਕਾਲਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦੀ ਸਾਬਕਾ ਬਸਤੀ ਤੋਂ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨੂੰ ਘਟੀਆ ਪੱਧਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਖਿਆਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਚਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਸਥਾਨਕ ਗੋਰੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਤੋਂ ਕੱਟ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਚਲਤ-ਧਾਰਨਾ ਕੀ ਹੈ ? ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਘਟੀਆਪਨ ਦਾ ਤਰਜਮਾਨ ਸਮਝਣਾ ਤੇ ਸਿੱਟਾ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਵਿਚ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਖਿੱਚੀ ਵੰਡ-ਰੇਖਾ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਸਲਵਾਦ ਦਾ ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਤੋਰ ਲੂਲੀ, ਲੰਗੜੀ ਤੇ ਅਧਰੰਗੀ ਹੈ।
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੀਂਘ ਸੱਤਰੰਗੀ ਨਸਲ-ਨਾਗਣ ਨੇ ਡੰਗੀ ਹੈ।
ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਅੱਖ ਹੋ ਗਈ ਨਮੂੰ-ਰੰਗੀ ਹੈ।
ਕਿਸੇ ਗੋਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਮਸ਼ਕਰੀ ਤੇ ਖ਼ੂਬ ਸੰਗੀ ਹੈ।
ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਚੌਰਸਤੇ 'ਚ ਹੋਈ ਅਲਫ਼ ਨੰਗੀ ਹੈ।
ਜਦੋਂ ਵੀ ਸੱਲ ਜ਼ਾਲਮ ਅੱਖ ਦੀ ਸੀਨੇ 'ਚੋਂ ਲੰਘੀ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 21)

ਲੇਖਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ 'ਆਰਗੋਨੌਟ' ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਯੂਨਾਨੀ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜੋ ਸੁਨਹਿਰੀ ਉੱਨ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਸਾਗਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਅਣਗਿਣਤ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗ਼ੁਜ਼ਰੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਹ ਆਰਗੋਨੌਟ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ-ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਤਰ ਸਨ ਜੋ ਆਖਰ ਵਾਪਸ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਨੇ ਅਜੇਹਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਸਾਡੇ ਆਵਾਸ ਭੋਗਦੇ ਆਰਗੋਨੌਟਾਂ ਦਾ ਕੀ ਬਣਿਆ :

ਪਰਤ ਗਏ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਹ ਜਿੱਤ ਕੇ ਬਾਜ਼ੀ।
ਉਵੇਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਨੇ ਪਾਤਰ ਜਿਵੇਂ ਕਰਤਾ ਰਹੇ ਰਾਜ਼ੀ।
ਮਗਰ ਸਾਖੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ (ਆਵਾਸੀਆਂ ਦੀ) ਕਿਹੜੇ ਕਰਤੇ ਨੇ ਉਚਾਰੀ ਹੈ।
ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਨਾ ਆਖੀ ਗਈ ਫਿਰ ਵੀ ਨਿਆਰੀ ਹੈ।
ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੋਚ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਸੁਪਨ-ਮੱਛੀਆਂ ਦਾ ਬਸੇਰਾ ਹੈ।
ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਦੇ ਮੰਦਰੀਂ ਸਲ੍ਹਾਬਾ ਹੈ ਹਨੇਰਾ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 22-23)

ਸਮੁੱਚੇ ਆਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਆਵਾਸੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ਾਇਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵੱਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਅਵਾਸੀਕਰਣ ਦਾ ਹਾਦਸਾ ਵਾਪਰਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਟੁੱਟੇ ਪਲ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਾਂਭੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਵਾਪਰੇ ਸਨ।

ਕੁਝ ਕੁ ਟੁੱਟੇ ਪਲਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।
ਤੇ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਭਵਿੱਖ ਸੇਜਲੇ ਨੈਣਾਂ ਨਾ ਤਕਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਭਵਿੱਖ ਕਿਸੇ ਤਰਾਂ ਵੀ ਉਹਦੇ ਹੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪੇ 'ਚੋਂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਭਵਿੱਖ 'ਚੋਂ ਆਪਣੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਸੁਚੇਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨੇ ਆਪਣਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਸੇਜਲੇ ਨੈਣਾਂ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆ ਹੈ। ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਅਵਾਸੀਕਰਣ ਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਤੋੜੇ ਗਏ ਇਹ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਲ ਉਹਦੇ ਸ਼ਾਹਵੇਂ ਇਸਤਰਾਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਆਬਸ਼ਾਰ ਡਿਗਦਾ ਡਿਗਦਾ ਹਿੰਮਿਆ ਹੋਵੇ ।
ਜਿਹਦੇ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਮੁੜਕੇ ਨੀਰ-ਕਤਰਾ ਸਿੰਮਿਆ ਹੋਵੇ ।

ਸ਼ਾਇਰ ਏਸ ਸੱਚ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੈ ਕਿ ਆਵਾਸੀਕਰਣ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਆਖਰੀ ਹੋਵੇਗੀ । ਪਰ ਉਹ ਸਵਾਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਹੀ ਆਵਾਸੀਕਰਣ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਹਨ, ਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਜਾਣਦੇ-ਬੁੱਝਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਘਟਨ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੱਥਰੂ ਨੇ, ਅਲਵਿਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੁਦਾਈ ਹੈ ।
ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲਾਂ ਪੁਰਾਣੀ ਹੂਕ ਆਈ ਹੈ ।

... ...

ਕਿਉਂ ਫਿਰ ਵੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰੂਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਇਹ ਪਲ ਹੰਢਾਏ ਨੇ ।
ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਹ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਾਲ ਆਏ ਨੇ । (ਸਫ਼ਾ 27)

ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਚੇਤਨਾ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਦਾ ਕੇਵਲ ਆਭਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂੰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਵਾਸ ਹੋਏ । ਪਰੰਤੂ :

ਅਸੀਂ ਚਾਹੁੰਨੇ ਹਾਂ ਅੱਜ ਤੋਂ ਕੋਈ ਐਸਾ ਕਰਮ ਨਾ ਹੋਵੇ ।
ਜਿਹਦਾ ਇਹ ਅੰਗ ਹੈ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਉਹ ਧਰਮ ਹੋਵੇ । (ਸਫ਼ਾ 20)

ਦੋ-ਮੂੰਹੇਂ ਆਵਾਸੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਵਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਜੀਂਦੇ-ਜੀਅ ਇਹ ਵਤਨ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ । ਆਵਾਸੀ ਮਨੁੱਖ ਦੋ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਦੋਫਾੜ ਹੈ ਤੇ ਆਵਾਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਜੇਨਸੀ ਕੁੱਖ ਹੈ, ਇਟਲੀ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦੋ-ਮੂੰਹੇਂ ਦੇਵਤੇ ਵਰਗੀ ।

ਇਹ ਸਾਡੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝਣ ਦੇ ਅਸੀਂ ਪਰ ਤੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ।
ਸਿਆਲੀ-ਨੌਕਰੀ ਕਰੀਏ ਹਜ਼ਾਰੇ ਭੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ।
ਅਸਾਡਾ ਹਰ ਕਦਮ ਅੱਧਾ ਅਸੀਂ ਅੱਧ ਦੇ ਖਿਲਾੜੀ ਹਾਂ ।
ਹੈ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਚੀਰੀ ਅਸੀਂ ਹੋ ਗਏ ਦੋਫਾੜੀ ਹਾਂ ।
ਇਹਦੀ ਕੁੱਖ ਜੇਨਸੀ ਦੋ-ਚਿਹਰੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਜਣੇਂਦੀ ਹੈ ।
ਇਹੀ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਦੀ ਕੈਦ ਵੀ ਏਹੀ ਕਰੇਂਦੀ ਹੈ ।

ਆਵਾਸੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੋਟੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੱਲ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਸਾਪੇਖ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਉਹਨੂੰ ਕੈਦ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਹਰੇਕ ਅਵਾਸੀ ਮਨੁੱਖ ਮੁਸਲਸਲ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਵਤਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ — ਇਹੋ ਹੀ ਉਹਦੀ ਹੋਣੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਸੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਵਾਸੀ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਡਰ ਵੱਢ ਵੱਢ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਕੈਨੀਆ ਤੇ ਯੂਗੰਡਾ ਵਾਲਾ ਹਾਲ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਨਾ ਹੋਵੇ Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਨੇਰੀ ਝੁੱਲਣੀ ਜਿਹੜੀ ਉਹਦਾ ਵੀ ਗ਼ਮ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ ।
ਇਸੇ ਲਈ ਗਾਂਹ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਵੀ ਪਿਛੇ ਪਰਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ।

... ...

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਤੇ ਪਾਏ ਆਹਲਣੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੰਛੀ ।
ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹਾਜ਼ਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਇਹਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੀ ।

ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹਦੇ ਪੁੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਲਿਸ਼ਕ ਪਈਆਂ ਸਨ । ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ ਕੱਟੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ :

ਕਿਵੇਂ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਕੁੱਖ ਬਾਅਦ ਸਦੀਆਂ ਸੀ ਹਰੀ ਹੋਈ ।
ਮਗਰ ਸੰਤਾਨ ਉਹ ਕੇਹੀ ਜੋ ਜੰਮਦੀ ਹੈ ਮਰੀ ਹੋਈ ।
ਨਾ ਮੁੜਕੇ ਬਾਂਝ ਦੇ ਦੁੱਧੀਂ ਉਤਰਿਆ ਖ਼ੀਰ ਅੱਜ ਤਾਈਂ ।
ਫਜਰ ਨੇ ਫੇਰ ਮੁੜਕੇ ਨੈਤਰਾਂ ਦੇ ਉਫ਼ਕ ਤੇ ਆਈ । (ਸਫ਼ੇ 35-36)

ਆਵਾਸੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਵਾਸਤੇ 'ਆਵਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ' ਨਹੀਂ ਹੈ; ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੋਚਦਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਆਵਾਸ ਕਿਉਂ ਹੋਏ ਦਾ ਜੁਆਬ ਲੱਭਣ ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਤਬਸਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰ ਆਵਾਸ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਵਾਸਾਂ ਦੇ ਜਨਮ-ਸੋਮੇਂ ਵੱਜੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਕੋਈ ਵਿਸਫੋਟ ਐਸਾ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ।
ਕਿ ਸਾਡੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸੂਰਜ ਗਰਦਿਸ਼ ਨੇ ਲੁਕੋਇਆ ਹੈ ।

ਅਸੀਂ ਕੌਣ ਹਾਂ ? ਅਸੀਂ ਕੱਲ੍ਹ ਕੀ ਸਾਂ ਅਤੇ ਅੱਜ ਕੀ ਹਾਂ ?

ਅਸੀਂ ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਕਾਠੀ ਪਵਾਉਂਦੇ ਸਾਂ ।
ਅਸੀਂ ਜੋ ਨੂਰ ਕਿਰਨਾਂ ਛਿੜਕ ਕੇ ਕਾਲਖ ਨਹਾਉਂਦੇ ਸਾਂ ।
(ਅਜ) ਅਸੀਂ ਮੱਸਿਆ ਦੀ ਰਜਨੀ ਪਹਿਨ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ।
ਤੇ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਯਾਰੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਂਦੇ ਹਾਂ ।

ਇਹ ਅਤੇ ਇਸਤਰਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੇ ਤੇ ਪਏ ਹਨ । ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਹੱਥ ਹਨ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਚੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਵੀ ਹਨ :

ਅਚਾਨਕ ਦਿਲ ਫਟੇ ਸਾਂਝਾਂ ਦੇ ਰੱਬ ਦਾ ਕਤਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ।
ਧਮਾਕਾ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਰਹਿਬਰ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਖ਼ੂਬ ਹੋਇਆ ਹੈ ।
ਅਨੇਕਾਂ ਕਚੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਨੇ ਇਸਤੋਂ ਜਾਨ ਵਾਰੀ ਹੈ ।
ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀ ਦੀ ਕਰੀ ਤਿਆਰੀ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਤੇ ਸਾਡਾ ਸ਼ਾਇਰ ਇਹਨਾਂ ਕੱਚੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਅੱਥਰੇ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਕਿਉਂ ਵਹਿਣ ਅੱਥਰੇ ਉੱਕ ਗਏ ਭੁਲ ਗਏ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ।
ਕਿਉਂ ਇਹ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਿਰਜਦਾ ਸੱਜਰੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਨੂੰ ?

ਅਤੇ

ਕਦੋਂ ਰੁਣਝੁਣ ਲੱਗੇਗੀ ਸੌਣ ਆਵੇਗਾ ਕਦੋਂ ਤਾਈਂ ?
ਇਹ ਸੋਹਲੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਗਾਵੇਗਾ ਕਦੋਂ ਤਾਈਂ ?

ਆਵਾਸੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਾਡਾ ਸ਼ਾਇਰ ਏਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸਫੋਟਾਂ, ਜੰਗਾਂ, ਭਰਾ ਮਾਰ ਲੜਾਈਆਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਸੰਸਾਰ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਖਾਸਾ ਕੀ ਹੈ ? ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੀ ਮੁਫ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਤਿਆਰ ਮਾਲ ਲਈ ਮੰਡੀਆਂ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੇ ਅਸੀਮ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਰੱਥ ਉਲਟ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਬਰਾਮਦ ਲੋਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਫਾਲਤੂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਦ ਤਾਈਂ ।
ਬੜਾ ਸੌਖਾ ਸੀ ਕਾਬੂ ਰੱਖਣਾ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਤਦ ਤਾਈਂ ।
ਵਿਸ਼ਵ-ਮੰਡੀ ਦੀ ਚੀਚੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰੱਥ ਉਲਟ ਜਾਵੇਗਾ ।
ਤਦੋਂ ਰੱਥਵਾਨ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਮੁਸਲਿਮ ਨੂੰ ਲੜਾਵੇਗਾ । (ਸਫ਼ੇ 46-47)

ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਕੁਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਹੋਰ ਵੀ ਬੜਾ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫਿਰ ਭਾਰਤ ਮਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਤੇਰੀ ਸੰਦਲੀ ਜਵਾਨੀ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਚਕਲੇ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ।
ਤੇ ਮੇਰੀ ਕਲਮ ਨੂੰ ਭੈਭੀਤ ਠੰਡਾ-ਯੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਤੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਉਹ ਮਹਾਨ ਸੰਗ੍ਰਾਮੀਏ ਚੇਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਬਰਛਾ ਗੱਡਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ :

ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਮੈਂ ਅੱਜ ਤੋਂ ਲਿਖਣਾ ਹੀ ਛੱਡ ਦੇਵਾਂ ।
ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਸੀਨੇ ਦੇ ਵਿਚ ਬਰਛਾ ਨਾ ਗੱਡ ਦੇਵਾਂ ।
ਜਦੋਂ ਨਵੀਆਂ ਸਵੇਰਾਂ ਹੋਣੀਆਂ ਤੇ ਦਿਨ ਨਵੇਂ ਹੋਣੇ ।
ਮੈਂ ਮੁੜ ਕੇ ਫੇਰ ਮਹਿਫ਼ਲ ਜੋੜ ਕੇ ਕੁਝ ਗੀਤ ਨੇ ਗੌਣੇ ।

ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਫੁੱਟਪਾਥਾਂ ਤੇ ਜੰਮਦੇ-ਮਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂੰ ਹੈ :

ਮਗਰ ਲੱਗਣੇ ਉਦੋਂ ਤਾਈਂ ਇਹ ਸੂਲਾਂ ਦੇ ਵਿਛੌਣੇ ਨੇ ।
ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਤੂੰ ਵਿਛੌਣੇ ਫੁਟਪਾਥਾਂ ਦੇ ਹੰਢੌਣੇ ਨੇ ।
ਇਹ ਬਦਇਖਲਾਕ ਲੁੱਟ ਦਾ ਧਰਮ ਛਾਇਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤਾਈਂ ।
ਨਹੀਂ ਮਹਿਫ਼ੂਜ ਅਸਮਤ ਕਿਸੇ ਅਬਲਾ ਦੀ ਤਦੋਂ ਤਾਈਂ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਸ ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਮ ਦੇ ਤੀਜੇ ਗਿੱਸੇ 'ਅੱਖ ਦੀ ਲੋਅ' ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਲਾਈਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

Shake your chains to earth like dew
which in sleep had fallen on you
ye are many, they are few.

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਬੇੜੀਆਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹਦੇ ਸੰਬੋਧਨ ਦੀ ਧਿਰ ਹਨ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਬਰਛੀ ਗੱਡ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਹੈ।

ਇਹ ਕੈਸਾ ਵਰ੍ਹਾ ਆਇਆ ਹੁਸਨ ਤੇ ਖੁਸ਼ਬੂਆਂ ਦਾ ਵੈਰੀ।
ਮੁਹੱਬਤ ਜਣਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੇ ਜਣਿਆ ਖ਼ੂਨ ਸੀ ਕਹਿਰੀ।
ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਦੋਫਾੜ ਹੋਏ ਸਨ।
ਜਦੋਂ ਮਾਤਮ ਦੀ ਸਫ਼ ਤੇ ਰਾਮ ਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਰੋਏ ਸਨ।

ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ 'ਨਫ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਅਜਗਰ' ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਗਰ ਕੀ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹਦਾ ਮੋਹ ਕਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਦਾ ਬਿਆਨ ਇੰਜ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਇਹ ਅਜਗਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨੇਹਰਿਆਂ ਖੰਡਰਾਂ 'ਚ ਪਲਦਾ ਹੈ।
ਇਹਦੀ ਫੁੰਨਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਆਸ ਦਾ ਹਰ ਫੁੱਲ ਜਲਦਾ ਹੈ।
ਸਿਆਸੀ ਕੁੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਬੜਾ ਹੀ ਮੋਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।
ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮਾਸ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਜਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।
ਜਨੂੰਨੀ ਰਹਿਬਰਾਂ ਦਾ ਯਾਰ ਇਹ ਬਾਘਾਂ ਦਾ ਮੇਲੀ ਹੈ।
ਇਹਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਕੂੜੀ ਖੇਲ ਖੇਲ੍ਹੀ ਹੈ।
ਇਹਨੇ ਮੈਨੂੰ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਤਕਸੀਮ ਕਰਵਾਇਆ।
ਹੋਏ ਤਕਸੀਮ ਨੂੰ ਫਿਰ ਵੰਡੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪਾਇਆ।

ਅਤੇ

ਸਿਰਫ ਇਕ ਸੋਚ ਨੂਰੀ ਦਾ ਏਸ ਨੂੰ ਭੈ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ।
ਮੁਹੱਬਤ ਤੋਂ ਡਰੇਂਦਾ ਪਿਆਰ ਸਾਹਵੇਂ ਥਰਥਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਵਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਾਇਰ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ ਕੀਰਨੇ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ। ਕਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਹੈ। ਉਹਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੇਧ ਵੀ ਦੇਣੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭਾਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ। ਕਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰ ਦੇਣੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਅਸੀਂ ਤੂਫਾਨ ਪਿਛੋਂ ਬਚ ਗਏ ਮਲਬੇ 'ਚ ਦੱਬੇ ਹਾਂ ।
ਤੇ ਅੱਜ ਫਿਰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਚਾਹੁਣ ਲੱਗੇ ਹਾਂ ।
ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਨਹੀਂ ਜੋ ਦਿਨ-ਦਿਹਾੜੇ ਰੇਪ ਹੋਏ ਹਾਂ ।
ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਨਾ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਲਈ ਜੋ ਵੇਚ ਹੋਏ ਹਾਂ ।

ਸ਼ਾਇਰ ਕੋਹ-ਹਿਮਾਲਾ ਦੀ ਚੋਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਰੋਸੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ :

ਤੇਰੇ ਸਾਹਵੇਂ ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਰੱਤ ਸੁੱਚੀ ਡੁੱਲ੍ਹਦੀ ਰਹਿਣੀ ।
ਕਦੋਂ ਹੈ ਮਾਰ ਤੇਰੀ ਕੂੜ ਜ਼ਾਲਮ ਜਬਰ ਨੂੰ ਪੈਣੀ ।
ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਲਬ ਕੰਨਾਂ 'ਚ ਮੇਰੇ ਕਹਿਣ ਦਿਨ ਰਾਤੀਂ ।
ਇਹ ਕੇਹੇ ਮੇਘਲੇ ਆਏ ਮਗਰ ਆਈਆਂ ਨਾ ਬਰਸਾਤੀਂ ।

ਬੱਦਲ ਤਾਂ ਆਏ ਪਰ ਬਿਨਾ ਬਰਸਾਤ ਕੀਤਿਆਂ ਲੰਘ ਗਏ । ਪਰ ਇਹਦਾ ਇਲਾਜ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ, ਟੂਣੇ-ਟਾਮਣਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਇਹਦਾ ਇਲਾਜ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੇ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ :

ਅਸੀਂ ਤਿਲ ਚੌਲੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਬੁਲਾ ਚਿੜੀਆਂ ਤੇ ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ।
ਕਿ ਟੂਣੇ ਟਾਮਣਾਂ ਕਦ ਮੋੜਨਾ ਸ਼ਮਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹਵਾਂ ਨੂੰ ?
ਨਰੋਈ ਸੋਚ ਦੇ ਪੋਟੇਂ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਜੰਮਦੇ ਨੇ ।
ਬਿਨਾਂ ਸੋਚਾਂ ਤੋਂ ਸਿਰਜੇ ਮਹਿਲ ਉੱਚੇ ਕਿਹੜੇ ਕੰਮ ਦੇ ਨੇ ?
ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਚੂੰਡੋ ਅਨੋਖਾ ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ ।
ਅਗੰਮੜਾ ਮਰਦ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਜੋ ਬਣੇ ਹਮਰਾਹੀ ।

ਤੇ ਇਹ ਅਗੰਮੜਾ ਮਰਦ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚੋ ਹੋਏ ਸੰਘਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨਗੇ । ਸ਼ਾਇਰ ਮਾਯੂਸ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਇਹ ਰਾਜਾ ਨ੍ਹੇਰ ਦਾ ਤਾਂ ਰਾਤ ਭਰ ਦਾ ਪ੍ਰਾਹੁਣਾ ਹੈ ।
ਸਵੇਰਾ ਬਿਨਾ ਸ਼ੱਕ ਬੇਰੋਕ ਹਰ ਹੀਲੇ ਹੀ ਆਉਣਾ ਹੈ ।
ਇਹ ਛਾਈਆਂ ਪੱਤਝੜਾਂ ਬਾਗ਼ੀ ਬਹਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ।
ਖ਼ਤਮ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਵੀ ਕੋਈ ਚਲਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡਾ ਸ਼ਾਇਰ ਇਸ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਵਾਸ ਭੋਗਣ ਦੇ ਸੰਤਾਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਪਭਾਵੁਕ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ 'ਚੋਂ ਹੰਝੂਆਂ ਦੀਆਂ ਝਲਾਰਾਂ ਨਹੀਂ ਵਗਾਉਂਦਾ, ਉਹ ਆਵਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਵਰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਖਲੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਪਹਿਰਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਜਨੂੰਨੀ ਰਹਿਬਰਾਂ ਦੇ ਟੋਟੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਅਸਾਂ 'ਨਫਰਤ ਦੇ ਅਜਗਰ' ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਡਕਾਰ ਲੈਣ ਦਿਤਾ ਤਾਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਆਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕੇਗੀ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਮੰਡੀ ਦੀ ਚੀਚੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਝੁਰਨ ਵਾਲਾ ਰੱਥਵਾਨ ਹੀ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਉਹਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਤੇ ਉਹ ਅਜੇ ਵੀ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਤੇ ਇਹ ਅਜਗਰ ਕੇਵਲ ਪਿਆਰ ਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ ਹੋਰ ਕਾਸੇ ਤੋਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੋ ਕੇ, ਚੇਤਨ ਹੋ ਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਰੱਥਵਾਨ ਦੇ ਰੱਥ ਨੂੰ ਉਲਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਯੂ ਆਰ ਮੈਨੀ, ਦੇ ਆਰ ਫਿਊ — ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ 'ਅੱਖ ਦੀ ਲੋਅ' ਵਾਲੇ ਤੀਜੇ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਦੇਣ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਖਾਸ ਮਤਲਬ ਹੈ।

ਆਵਾਸ/ਪ੍ਰਵਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦੋ ਲੰਮੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਬ੍ਰਤਾਨਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਾਠਕ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਪੜ੍ਹ ਚੁੱਕੇ ਹਨ : ਇਕ ਹੈ ਜਗਤਾਰ ਢਾਅ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ, 'ਗੁਆਚੇ ਘਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼'; ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ ਅਵਤਾਰ ਦੀ, 'ਮੇਰੇ ਪਰਤ ਆਉਣ ਤੱਕ'। ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਲੰਮੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਤੀਜੀ ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਮ ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਜੇ ਮੈਂ ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਦੀ ਇਸ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੀ ਅਗਲੀ ਡਾਈਮੈਨਸ਼ਨ ਕਹਾਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅੱਤ ਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕੇਵਲ ਆਵਾਸ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਆਵਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਵਾਸਾਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਬਨਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਲਾਤਮਕ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਅਜਾਰੇਦਾਰ — ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਨੂੰ, ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਹੱਥੋਂ ਲੁੱਟ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਆਵਾਸ, ਫੁੱਟਪਾਥੀ ਜੀਵਨ, ਅਰਬ ਦੇ ਚਕਲਿਆਂ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਵਿਕਣ, ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਤੇ ਦੋਸਤੀ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ।

ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਕੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਕੋਨੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਜਗਮਗਾਏ ਨੇ।
ਹਨੇਰੇ ਝੰਪੜੇ ਰੌਸ਼ਨ ਵੀਰਾਨੇ ਲਹਿਲਹਾਏ ਨੇ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਿਸੇ ਨੇ ਜੱਨਤੋਂ ਅੱਗ ਨੂੰ ਚੁਰਾਇਆ ਆਦਮੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ।
ਅਨੋਖੀ ਸੋਚ ਦਾ ਆਲਮ ਸਜਾਇਆ ਆਦਮੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ।

ਸਾਡਾ ਸ਼ਾਇਰ ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਇਸੇ ਅਨੋਖੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਬਚੇ ਰਹਿੰਗਏ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੀਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਖ਼ਾਤਰ ਉਹ ਅਨੋਖੇ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਭਾਲ 'ਚ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਡਾ: ਮਹਿੰਦਰ ਗਿੱਲ ਦੀ ਇਹ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਬ੍ਰਤਾਨਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦੀ ਵੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ । ਸਾਡੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਨੋਟਿਸ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀ (ਨਛੱਤਰ) : ਇਕ ਅਧਿਐਨ

ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਚਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨਛੱਤਰ ਦਾ ਚੌਥਾ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੱਠ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਟੁੱਟ ਰਹੀ ਇਕਾਈ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਤ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਆਂਤਰਿਕ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ ਜਿਹੜਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗਾਲਪਿਕ-ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਹਰੇਕ ਗਲਪਕਾਰ ਦਾ ਗਾਲਪਿਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਕਰੇ। ਬਲਕਿ ਜਿੰਨਾ ਵੱਧ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਅਣਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਰਹੇਗਾ ਉਤਨਾ ਹੀ ਵੱਧ ਉਸ ਦਾ ਗਾਲਪਿਕ-ਮੁੱਲ ਵੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਛੱਤਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਤਾਂਤ ਅਣਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਇਉਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੰਟੈਮ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ 'ਰੇਤ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ' ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗਾਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕਮਾਈ ਉਹਦੇ ਦੋ ਮੁੰਡਿਆਂ 'ਤੇ ਖਰਚ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਹ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਪਤਨੀ ਉਮਰ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸਾਲਾਂ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਮੁੰਡਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਮ ਪਲਾਂ ਦੀ ਲਾਠੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਭਾਈ ਤੂੰ ਜਿਹੜੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਿਆਂ ਤਾਂ ਹੁਣ ਜੁਗੜੇ ਬੀਤਗੇ।' ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਮਾਧੋ ਦਾ ਇਕੋ ਸੁਪਨਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹਦੇ ਦੋਵੇਂ ਮੁੰਡੇ ਪੜ੍ਹ ਜਾਣ; ਨੂੰਹਾਂ ਵੀ ਪੜ੍ਹੀਆਂ-ਲਿਖੀਆਂ ਆ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜਾਣ। ਤੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਲੱਗ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾੜਾ-ਮੋਟਾ ਸੁਖ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਮਾੜਾ-ਮੋਟਾ ਪੜ੍ਹ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪਤੀ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮਾਧੋ ਅਤੇ ਪਰਸਿੰਨੀ ਦਾ ਨਰਕ ਕੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹੋਰ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ-ਸੰਤਾਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖਰੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਧੋ-ਪਰਸਿੰਨੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਇਕਾਈ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥਲਵੇਂ ਬੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਧੋ ਖੇਸਾਂ-ਦਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਡੱਗੀਆਂ ਸਾਈਕਲ ਪਿੱਛੇ ਬੰਨ੍ਹ ਪਿੰਡ-ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਵੇਚਦਾ ਫਿਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਕੰਮ ਉਹਦਾ ਕਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੇ ਹੁਣ ਉਹ ਕਸਬੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਜਾ ਕੇ ਪੈਨਸ਼ਨ ਲਈ ਕਾਗਜ਼ ਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਊਣ ਲਈ ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਸਿਰਫ ਮਿਹਨਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਹੁਣ ਖੀਣ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਤੇ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ਲਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਸੁਪਨੇ ਸੜ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸੜੇ ਹੋਏ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਸੁਆਹ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰ ਰਿਹਾ ਉਹ ਕੇਵਲ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁੰਡੇ ਜਾਂ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾੜੀ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਸੁਣਾਉਂਦਾ। ਸਿਰਫ ਇਕ ਦਿਨ ਉਹਦਾ ਕੜ ਪਾਟਦਾ ਹੈ : 'ਮਰੋ ਥੋਡੀ ਭੈਣ ਨੂੰ, ਸਾਲਿਓ ਮੈਂ ਕੋਈ ਕੈਦੀ ਤਾਂ ਨਈਂ...।' ਤੇ ਬੱਸ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਕ ਬੇਬੋਲ ਖਲਾਅ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਘਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਚਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਤੇ ਉਹ ਮਕਾਨ ਦੀਆਂ ਭੁਰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਵਰਗੀ ਜੂਨ ਹੰਢਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਹ ਤਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰਣ ਦੀ ਥਾਂ ਡੱਕਾ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਕੇਵਲ ਲੀਕਾਂ ਹੀ ਵਾਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਗੈਰ-ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਂਦੀ ਹੈ — ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤੇ ਖੜੇ ਸਨ, ਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡਾਂ 'ਚ ਵੜੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਰੜਿਆਂ ਤੇ ਸੁੱਟ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਹਨ, ਗਿਲੇ-ਸ਼ਿਕਵੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਫ ਇਕ ਖਲਾਅ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ — ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਬੋਲ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰੀਗਰ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਕਾਰੀਗਰ ਜਾਤੀਆਂ ਕੁਝ ਵਰਗੇਵਿਆਂ ਜਾਂ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਹੰਢਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਪਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਹਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਛਟਪਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਉਹਦੇ ਅੱਗੇ ਇਕ ਸ਼ਤਰੂ-ਤਾਕਤ ਵਜੋਂ ਖੜ੍ਹਾ ਉਹਨੂੰ ਘੂਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਏਡਾ ਪੁਰਾਣਾ ਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਪੱਲੇ ਕੋਈ ਪੈਂਤੜਾ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਸਿਰਫ ਅੰਦਰਲਾ ਬੇਬੋਲ ਖਲਾਅ ਹੀ ਉਹਦਾ ਨਸੀਬ ਹੈ।

'ਉਹ ਮੈਂ ਹੀ ਸੀ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਗਲਪੀ-ਮੈਂ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਸੁਪਨਾ ਜੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਰਹੀ ਹੈ — ਅਜਿਹਾ ਸੁਪਨਾ ਜਿਹੜਾ ਅਕਤੂਬਰ 1984 ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਸਿੱਖ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਣਾ ਪਿਆ। ਗਲਪੀ-ਮੈਂ ਗਲਾਂ ਵਿਚ ਟਾਇਰ ਪਾਈ ਸੜ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ, ਸਮੂਹ ਬਲਾਤਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈਆਂ ਕੰਜਕਾਂ, ਸੜ-ਧੁਖ ਰਹੇ ਮਕਾਨਾਂ, ਜਾਇਦਾਦਾਂ, ਹੱਟੀਆਂ, ਕਾਰਾਂ-ਮੋਟਰਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾਏ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਵਜੋਂ ਫਿਰ ਤੋਂ ਜੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਖਲਾਅ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ — ਇਕ ਬੇਬੋਲ ਖਲਾਅ ਦੀ, ਇਕ ਮੂਕ ਵੇਦਨਾ ਦੀ। ਬੜਾ ਹੀ ਕੌੜਾ ਯਥਾਰਥ ਪਾਠਕ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਰੋਹ ਜਾਂ ਵਿਦਰੋਹ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਿਰਫ ਇਕ ਫਿਰਕੇ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਮੂਕ ਖਲਾਅ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਈ ਕਹਾਣੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਰਸੀਆਂ ਦੀ ਦੌੜ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਘਿਨੌਣੀ ਅਤੇ ਗੰਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਮੇਰੇ ਆਪਣੇ' ਦਾ ਬਾਪੂ ਕਈਆਂ ਬਾਪੂਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋ ਕੇ ਸਤਾਹ ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਜਸਵੀਰ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤੋਸ਼ੀ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡੋਂ ਕੱਢਣ ਅਤੇ ਉਹਨੂੰ ਆਪ ਨੂੰ ਪਿੰਡੋਂ ਬਾਹਰ ਧੱਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਬਾਪੂ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬਾਪੂ ਦਾ ਕੰਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਵੈਰ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਇਹ ਬਾਪੂ ਅਜੋਕੀ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਉਹ ਘਿਨੌਣਾ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਸਾਮ, ਫਿਰ ਕਸ਼ਮੀਰ, 1984 ਦੀ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕੁਝ। ਪਰ ਜਸਵੀਰ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਜਾਣ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਰੋਹੀ ਜਾਂ ਵਿਦਰੋਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਕਿਰਿਆ-ਰਹਿਤ ਹੈ। ਕੁਝ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮੂਕ ਹਨ, ਇਕ ਬੇਸ਼ਬਦੇ ਖਲਾਅ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਦਰੋਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭੋਗੀ ਹੈ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਕ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਖਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

'ਬੋਝ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਜੈਲਾ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਭੋਗੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕ, ਉਹ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪਸਰਿਆ ਹਨੇਰਾ ਹੋਰ ਗਾੜਾ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਡੂੰਘੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਥੱਲੇ ਹੀ ਥੱਲੇ ਲਹਿੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੰਬਈ ਗਿਆ ਸੀ, ਡਰਾਈਵਰ ਬਣ ਕੇ, ਚਾਰ ਛਿੱਲੜ ਕਮਾਉਣ। ਤੇ ਫੇਰ ਪੰਜ ਸਾਲਾਂ ਪਿਛੋਂ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨਾਂ ਕੱਪੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਪਸ ਪਰਤਿਆ ਹੈ। ਟਰੱਕ ਥੱਲੇ ਇਕ ਬੱਚਾ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਤੇ ਉਹ ਜਿਉਂ ਉਥੋਂ ਭੱਜਿਆ ਸਿੱਧਾ ਪਿੰਡ ਆਣ ਕੇ ਹੀ ਸਾਹ ਲਿਆ। ਇਹ ਅਭਾਵਗ੍ਰਸਤ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਗਾਥਾ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਫਿਕਰ, ਤੌਖਲੇ ਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਢੋਂਹਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ। ਅਜਿਹੀ ਕਿਸਾਣੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਜਿਹਦੇ ਕੋਲ ਆਪਣਾ ਨੰਗ ਢੱਕਣ ਜੋਗੇ ਸਿਆੜ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਤੇ ਉਹ ਡਰਾਈਵਰ ਬਣਨ, ਰਿਕਸ਼ਾ ਚਲੌਣ, ਤੇ ਰੋਟੀ ਦਾ ਜੁਗਾੜ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਨਅੱਤ ਜਾਂ ਉਦਯੋਗ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਢੋਈ ਉਥੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਜੈਲੇ ਦਾ ਭਰਾ ਸੁੱਖਾ ਬਾਪੂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਪੀ ਲੈ ਛਿੱਟ ਜੇ ਪੀ ਹੁੰਦੀ ਆ, ਏਥੇ ਕਿਹੜਾ ਨਿੱਤ ਨਿੱਤ ਧਰੀ ਪਈ ਆ। ਆਹ ਤਾਂ ਬਾਈ ਕਰਕੇ ਮਾੜਾ ਜਿਹਾ ਸ਼ੁਗਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਾਲੇ ਹੋਰ ਈ ਰੰਡੀ-ਰੋਣੇ ਨੀ ਮੁੱਕਦੇ।'

ਜ਼ੀਰੋ ਤੋਂ ਜ਼ੀਰੋ ਤੱਕ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਫਸੇ ਜੈਲੇ ਤੋਂ ਘਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਆਸਾਂ ਸਨ। ਕੁੜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਕੋਠੇ ਜਿੱਡੀ ਹੋਈ ਪਈ ਹੈ। ਮਾੜਾ-ਮੋਟਾ ਦਾਜ-ਦਹੇਜ ਵੀ ਖ਼ਰੀਦਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੈਲਾ ਤਾਂ ਮਸ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਚਾ ਕੇ ਬੰਬਈ ਤੋਂ ਭੱਜਾ ਹੈ। ਘਰ ਦੇ ਜੀਅ ਉਹਦੇ ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਪਿਛੋਂ ਮੁੜ ਆਉਣ 'ਤੇ ਖੁਸ਼ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਜੈਲਾ ਬਾਪੂ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਹੋਈ ਬੀਤੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਖਲਾਅ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮੂਕ ਖਲਾਅ ਜਿਥੋਂ ਸ਼ਬਦ ਜਲਾਵਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਦ, ਇਕ ਰਿਕਤਤਾ, ਇਕ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ। ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਬੋਲ। ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸੁਆਲ ਹਨ। ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਣੀ ਦੀ ਨਿੱਘਰ ਰਹੀ ਆਰਥਕਤਾ ਬਾਰੇ। ਇਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਿੱਛਲ-ਝਾਤ ਦੀ ਜੁਗਤ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਬਾਪੂ ਤੇ ਆ ਕੇ ਰੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਤਾ ਅੱਧ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਸਿਰਫ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 'ਚੋਂ ਹੀ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਤਸੁਕਤਾ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਬਾਪੂ ਹੁੰਦਾ। ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਯਾਨੀ ਜੈਲੇ ਦੀ ਭੈਣ ਹੁੰਦੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਫੈਲਦੀ। ਹੋਰ ਜਟਿਲ ਹੁੰਦੀ। ਤੇ ਫੇਰ ਇਕ ਫਲੈਸ਼ ਜੈਲੇ ਤੇ ਪੈਂਦੀ। ਵਿਸ਼ਾਦ; ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੇ ਅਤੇ ਕਾਰਕ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਘਟਨਾ ਦਾ ਅਭਾਸ ਦੇ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਨੇਮ ਵੀ ਬੇਬੋਲ ਖਲਾਅ ਹੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਮੂਕ ਵੇਦਨਾ ਫੈਲਦੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ 'ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ' ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਪੱਥ-ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਚਿਹਰਾ ਉਦੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਮੁੰਡੀਰ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਕੁਨ ਮਾਸਟਰ ਨੂੰ ਕਹਿਦਾ ਹੈ : 'ਮਾਹਟਰਾ, ਜੇ ਭਲੀ ਚਾਹੁੰਨਾਂ ਤਾਂ ਟਿੰਡ-ਫਹੁੜੀ ਚੱਕ ਕੇ ਇਹ ਜਗਾਹ ਛੱਡ ਜਾ। ਅਜੇ ਵੀ ਪਾਲ ਦੀ ਸ਼ਰਮ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਆ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹੁਣ ਨੂੰ ਕਦੋਂ ਦਾ...।' ਤੇ ਪਾਲ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦਾ। ਉਹ ਚੁੱਪ ਰਹਿ ਕੇ ਏਸ ਚੁਨੌਤੀ ਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਰ ਨਾਲ 'ਕੱਠਾ ਹੋਇਆ ਮਾਸਟਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਮੌਤਾਂ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਸਟਰ ਜਿਸ ਦਾ ਬਜਾਤੇ ਅਧਿਆਪਕ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਹਬ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਤੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਾਲ ਆਪਣੀ ਗ਼ਲਤੀ ਦੀ ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਤੋਂ ਮਾਫੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਸਟਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸੁਆਲ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ : 'ਭਾਈ ਗ਼ਲਤੀ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਸਾਡੇ ਪੜ੍ਹੌਣ 'ਚ ਈ ਰਹਿ ਗਈ ਜਿਹੜਾ ਐਨੇ ਵਰ੍ਹੇ ਗਾਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਤੁਸੀਂ ਸਾਡੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗ ਗਏ ਹੋ।'

ਇਹ 'ਕੋਈ ਹੋਰ' ਕੌਣ ਹੈ ? ਏਸ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਪਾਠਕ ਦੇ ਹੱਥ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਦੇ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਰਿਕਤ ਇਸ਼ਾਰਾ। ਇਕ ਬੇਬੋਲ ਖ਼ਲਾਅ ਸਿਰਜ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ 'ਕੋਈ ਹੋਰ' ਦਾ ਉਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਪਾਠਕ ਨੂੰ 1980 ਤੋਂ 1990 ਤੱਕ ਬਲਕਿ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬ-ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਝਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਹ 'ਕੋਈ ਹੋਰ' ਕਿੰਨੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਹਨ, ਇਕ ਹੈ ਜਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ — ਇਹਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨਾਮੁਕੰਮਲ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੈਰੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਇਕ ਬੇਬੋਲ ਖਲਾਅ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਆਖਰੀ ਘੜੀ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਤਾਰਾ ਉਦੋਂ ਡੁਬਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹਦੀ ਛੋਟੀ ਭਰਜਾਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ : 'ਏਸ ਨੂੰ ਕੁਛ ਨ੍ਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਐਵੇਂ ਖੇਖਨ ਕਰ ਕਰ ਦਖੌਂਦਾ ਤੈਨੂੰ।'

ਕਿਸ਼ਨੇ ਦੀ ਵਹੁਟੀ ਦੀ ਧਰਨ ਕੱਢਣ ਲੱਗਿਆਂ ਛੜੇ ਤਾਰੇ ਦਾ ਦਿਲ ਵਹੁਟੀ ਦੇ ਨਰਮ, ਕੂਲੇ ਤੇ ਚਿੱਟੇ ਢਿੱਡ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਰਾ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਕਦੇ ਔਰਤ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖਿਆ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਵਰਾਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਉਹਨੇ ਤਾਂ ਅੱਜ ਤੀਕਰ ਜੀ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਤੇ ਫੇਰ ਬਿਮਾਰ ਤਾਰੇ ਦੀ ਹਿੱਕ ਵਿਚ ਦਾਗੀ ਛੋਟੀ ਭਰਜਾਈ ਦੀ ਬੋਲੀ ਕਿ ਉਹ ਐਵੇਂ ਖੇਖਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸੁਣ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਉਹਦੀ ਆਖਰੀ ਘੜੀ ਹੁਣ ਆਈ ਹੈ। ਛੋਟੀ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਖਲਾਅ ਹਨ। ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਖਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੈਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਤੋੜਾ ਨਹੀਂ, ਪਰੰਤੂ ਬੋਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨਛੱਤਰ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਤਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਭੋਗੀ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਟੁੱਟਦੇ ਹਨ, ਛਿੱਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਇਸ ਖਲਾਅ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਖਲਾਅ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਦ ਤੋਂ ਬਦਤਰੀਨ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਇਸ ਮੂਕ ਰਿਕਤਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਦੱਸਦੇ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਤਾਕਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਖੋਖਲੇਪਨ ਨੂੰ ਚੁਨੌਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਇਸ ਸਹਿਣ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਖਲਾਅ ਫੈਲਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜਾਂਦਾ । ਇਹ ਨਿਰਸ਼ਬਦਾ ਖਲਾਅ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਖੁਦ ਇਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਉਹ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬਗਾਵਤ ਨਹੀਂ ਕਹਦਾ ।

ਕਹਾਣੀ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵੀ ਇਹੋ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਨਛੱਤਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਿੰਡ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਦੂਰ ਹੈ । ਕੱਟਿਆ ਹੋਇਆ । ਉਹਦੇ ਸਾਮੰਤੀ ਮੁੱਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਹਨ । ਧੀ ਨੂੰ ਪਰਾਇਆ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਆਹੁਲੇ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਘੜੀ, ਛਾਪ ਤੇ ਗਰਮ ਪੈਂਟ ਕੋਟ, ਬਹੂ ਨੂੰ ਛਾਪ, ਕਾਂਟੇ ਤੇ ਟਿੱਕਾ, ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਨੂੰ ਉਂਗਲ ਧਰਾ ਕੇ ਪੜਵਾਏ ਸੂਟ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕੇ 'ਚ ਬਹਿ ਬਹਿ ਜਾ ਕਰਾਉਣੀ, ਨਛੱਤਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਇਹ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ । ਇਹ ਸਾਰਾ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਣੀ ਦੀ ਪਾਇਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨੱਕ-ਨਮੂਜ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ । ਤੇ ਉਹ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਮੀਨ ਵੇਚ ਕੇ ਜਾਂ ਗਹਿਣੇ ਰੱਖ ਕੇ । ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਗਲਪੀ — ਮੈਂ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਹਾਂ-ਨਗਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣਾ ਦੈਂਤ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਥੋਥੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ । ਮਾਂ ਨੇ ਨਾਨਕਾ-ਛੱਕ ਦੇਣੀ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਸ਼ਰੀਕੇ-ਕਬੀਲੇ ਵਿਚ ਮੂੰਹ ਵਖੌਣ ਜੋਗੀ ਰਹਿ ਸਕੇ । ਨੱਕ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ । ਪਰ ਗਲਪੀ-ਮੈਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ : 'ਨੱਕ ਤਾਂ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਹੈ ਈ ਨ੍ਹੀਂ, ਤੂੰ ਕਿਉਂ ਐਵੇਂ ਫਿਕਰ ਕਰੀ ਜਾਨੀ ਐਂ ।' ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਨਗਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦੀ ਸੀ । ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਗਾਲਪਿਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਚੁੱਪ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਲ ਬੋਲ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ । ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਸੁਆਲ ਉਸਰਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨੱਕ ਕਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਹੈ ? ਕੌਣ ਹਨ ਉਹ ਨੱਕਾਂ ਵਾਲੇ ? ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨੱਕਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਪਏਗੀ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਜਿਹੜੇ ਬਾਕੀਆਂ ਦੇ ਨੱਕ ਖੋਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖੀ ਬੈਠੇ ਹਨ । ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਗਲਪੀ-ਮੈਂ ਬੜੇ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਖੁੱਸੇ ਹੋਏ ਨੱਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਮੂਨਨ ਇਕ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀ ਹੀ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਗਲਪੀ-ਮੈਂ ਫ਼ਿਕਰ, ਤੌਖਲਿਆਂ, ਚਿੰਤਾਵਾਂ, ਮਾਯੂਸੀਆਂ 'ਚ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਲ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਭੋਗੀ ਵਜੋਂ ਹੀ । ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁਨੌਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਲਲਕ ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਮੁੱਚਾ ਗਾਲਪਿਕ-ਚਿਹਨ ਅੰਦਰ ਫੈਲੇ ਖਲਾਅ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਫੈਲਦੇ ਹਨ । ਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਗਲਪਿਕ-ਬਿੰਬ ਇਕ ਖਲਾਅ ਦੀ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

'ਆਪਣੇ-ਪਾਣੀ' ਮੈਨੂੰ ਏਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਬੇਹਤਰੀਨ ਕਹਾਣੀ ਲੱਗੀ ਹੈ । ਬੱਸ ਦੇ ਨਹਿਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਤੇ ਫੇਰ ਕੁੜੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
(ਨੂੰਹ) ਦੇ ਮਾਪੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਕੀਮਤੀ ਸ਼ੈਅ ਹਥਿਆ ਲੈਣ ਪਿਛੋਂ ਮਰ ਚੁੱਕੀ ਨੂੰਹ ਦਾ ਭਰਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਚੰਗਾ ਮਾਸੜਾ ਆਹ ਖਿੱਲਰਿਆ ਪਿਆ ਸਾਮਾਨ ਤੁਸੀਂ ਸਾਂਭ ਲੋ।' ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਜਿਉਣ ਸੋਂਹ ਦੀ ਜਿਵੇਂ ਸੁਰਤ ਹੀ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਪੁੱਤਰਾ ਜਦੋਂ ਸਮਾਨ ਆਲਾ ਈ ਨਈਂ ਰਿਹਾ, ਅਸੀਂ ਸਮਾਨ ਕੀ ਕਰਨਾ। ਤੁਸੀਂ ਲੈ ਜੋ ਸਾਰਾ ਈ ਕੱਠਾ ਕਰਕੇ।' ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਅਜੋਕੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਰਿਕਤਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਪੈਸੇ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ, ਤੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਬਖੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਵੀ ਪੈਂਡੂ-ਪਾਤਰ ਹਨ; ਪਰੰਤੂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਮਹਾਂਨਗਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ਜਾਂ ਫਿਰ ਮਹਾਂਜਨੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਬੇਖਬਰ ਹੀ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਦਰਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਚੇਤਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਬਲਕਿ ਅਚੇਤ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਤੇ ਅਚੇਤ ਉਹ ਪਰਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਸੀ ਹੋਈ ਕਦਰ ਇਕ ਨੇਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨੇਮ ਜਿਹੜਾ ਅਚੇਤ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਾਹਰਵਾਰ ਬੋਲ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਉਹੀ ਚੁੱਪ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ; ਨਿਰਸ਼ਬਦੀ ਚੁੱਪ। ਇਕ ਅਬੋਲ ਖਲਾਅ। ਜਿਉਣ ਸੋਂਹ ਬਿਨਾਂ ਹਿਲਿਆਂ ਜੁੱਲਿਆਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਟੱਕ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਏਦਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੱਥਰ। ਪਰ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸੰਗਰਾਮ ਮੱਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਨਿਰਸ਼ਬਦਾ ਸੰਗਰਾਮ। ਕੋਹਾਂ ਤੀਕਰ ਉਜਾੜ। ਤੇ ਏਥੇ ਆ ਕੇ ਇਉਂ ਭਾਸਣ ਲਗਦਾ ਜਿਵੇਂ ਚਿਹਨਿਕ ਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਸਮੁੱਚਾ ਗਾਲਪਿਕ-ਬਿੰਬ ਇਕ ਬੇਬੋਲ-ਖਲਾਅ ਦਾ ਚਿਹਨ ਸਿਰਜਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਉਹਦਾ ਅੰਤਲਾ ਬੋਲ ਹੀ ਖਲਾਅ ਵਿਚ ਕੁਝ ਰੇਤ-ਕਿਣਕੇ ਖਲਾਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਣਕੇ ਸ਼ਾਂਤ-ਰੌਂ ਵਿਚ ਧਰਤ ਤੇ ਡਿਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਵੀਰਾਨੀ ਫਿਰ ਪਰਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਨਛੱਤਰ ਦੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਪਾਠ ਉਪਰੰਤ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਵਸਤੂਪਰਕ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਚਿਤਰਣ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਗਾਲਪਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ ਜਾਂ ਰੁਕੇ ਹੋਏ ਯਥਾਰਥ ਵਜੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾਕਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਗਾਲਪਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਜੋਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਠਹਿਰੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਤੀਹੀਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ-ਯਥਾਰਥ ਸਮਾਜਕ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹੂਬਹੂ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਸਦਾ ਹੀ ਕਲਾਤਮਕ-ਯਥਾਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕਲਾਕਾਰ ਦਾ ਅਮਿਣਵਾਂ ਦਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਖਿੱਲਰੇ ਹੋਏ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਕਲਾਕਾਰ ਉਹਨੂੰ ਭੰਨ੍ਹਦਾ-ਤੋੜਦਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੜ-ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਇਸ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਉਹਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੈ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਗਲਪ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਾਤਰ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜੋ ਵਸਤੂਪਰਕ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਖੜੋਤਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਦਿੱਖ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਅਹਿੱਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਤੱਤ-ਸਾਰ (Essance) ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਏਦਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾ ਪੈਂਦੀ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੋਲ ਇਕ ਕਲਾਤਮਕ-ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਤਾਹ 'ਤੇ ਤਰਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਹੇਠਾਂ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਫੜ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਸੇ ਨੂੰ ਖ਼ੈਪਚੈਂਕੋ ਕਲਾਕਾਰੀ-ਲੱਭਤ (Artistic discovery) ਦਾ ਨਾਉਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਾਕਾਰੀ-ਲੱਭਤ ਹੀ ਗਾਲਪਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਇਸੇ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਆਪਾਂ ਗਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੰਦਾਜ ਵੀ ਕਰ ਦਈਏ ਤਾਂ ਵੀ ਗਾਲਪਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਆਭਾਸ ਦੇਣਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਜਿਵੇਂ ਆਪਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਵੀ ਕਦੇ ਗਤੀਹੀਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗਤੀ ਸਦਾ ਰੇਖਾਤਮਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਮੋੜ-ਘੋੜ ਵਾਲੀ (Zigzaggy) ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਸਦਾ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਹਾਂ, ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਗਿਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੋਣ। ਇਥੇ ਆਪਾਂ ਫੇਰ ਨਛੱਤਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵੱਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ। ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ, ਸਥਿਤੀਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬਿੰਦੂ ਉਪਰ ਠਹਿਰ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੜੀਆਂ ਹੀ ਕਰੂਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਅਰਥ 'ਲਾਊਡ' ਹੋ ਜਾਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਪਾਤਰ ਸੁਭਾਅ ਵਜੋਂ ਹੀ ਲਾਊਡ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਲਾਊਡ-ਰੀਐਕਸ਼ਨ ਵੀ ਕੋਈ ਕਲਾਤਮਕ-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਪਰੰਤੂ ਨਛੱਤਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਭੋਗੀ ਹਨ; ਉਹ ਕੋਈ ਉਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ; ਉਹ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਹੀਣ ਹਨ । ਜਿਸ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਹੀਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ । ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਫੌਰੀ-ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਹੀ ਦੇਣ । ਅਵੇਰ-ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ (Delayed reaction) ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹੀ ਨਿਰਣਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਨੂੰ ਬਾਖਤਿਨ 'ਸਕਾਜ਼' (Skaz) ਦਾ ਨਾਉਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਗਲਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਪਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਸੇ ਲਈ ਕਲਾ, ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ; ਇਹ ਗਾਲਪਿਕ-ਯਥਾਰਥ ਹੈ । ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ (ਫੌਰੀ ਜਾਂ ਅਵੇਰ) ਕਲਾਤਮਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ।

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ-ਪਾਤਰੀ ਤਣਾਉ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸਕਾਜ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਭੋਗੀ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਕੇਵਲ ਬੋਲ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬੋਲ-ਰਹਿਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਪੈਰ ਮਾਰਨਾ, ਕਿਸੇ ਰੁੱਖ ਤੇ ਸੋਟੀ ਕੱਢ ਮਾਰਨੀ, ਬੁੜਬੁੜਾਉਣਾ, ਡੰਗਰ-ਵੱਛੇ ਤੇ ਗੁੱਸਾ ਕੱਢਣਾ ਆਦਿ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸੰਭਵ ਹਨ । ਗਾਲਪਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਇਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਗਤੀ ਬੇਹੱਦ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ । ਗਤੀ ਇਸ ਦੇ ਜੀਣ ਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਵੀ ਹੈ । ਨਾ ਸਮਾਜਕ-ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਲਾਤਮਕ ਯਥਾਰਥ, ਦੋਵੇਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ; ਇਹ ਸਿਰਫ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਨਛੱਤਰ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ 'ਨਿਰਸ਼ਬਦੀ-ਰਿਕਤਤਾ' ਜਾਂ ਬੋਲ-ਰਹਿਤ ਖਲਾਅ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਟ੍ਰਕਚਰ ਨਾਲ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਬੋਲ-ਰਹਿਤ ਖਲਾਅ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਨੇਮ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸ਼ੈਲੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਏਡੀਓਸਿੰਕ੍ਰੈਟਿਕ-ਸਟ੍ਰਕਚਰ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰਸ਼ਬਦੀ-ਰਿਕਤਤਾ ਜਾਂ ਬੇਬੋਲ-ਖਲਾਅ ਪੀਅਰੇ ਮਾਸ਼ੇਰੀ ਵਾਲੀਆਂ ਚੁੱਪਾਂ, ਵਿੱਥਾਂ ਜਾਂ ਸਾਈਲੈਂਸਜ਼ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਚੁੱਪਾਂ ਜਾਂ ਵਿੱਥਾਂ ਦਾ ਉਹ ਸੰਕਲਪ ਟੈਕਸਟ ਦੀ 'ਅਣਅਭਿਵਿਅਕਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਨਛੱਤਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ, ਬੇਕਿਰਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੇਠਲੀ ਪਰਤ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ/ਸਥਿਤੀਆਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਦੇ ਭੋਗੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕਈ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚ 'ਮਹਾਂ-ਰਿਕਤਤਾ' ਦਾ ਇਹ ਨੇਮ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ਕਿ ਨਛੱਤਰ ਕੋਲ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਗ੍ਰਾਮੀਣ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਕੜ ਵੀ ਪੀਡੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਗਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਾ ਵੀ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਪਦਾਰਥ/ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਯਾਨਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਕ ਚੰਗੇ ਗਲਪਕਾਰ ਵਜੋਂ ਉਹਦੇ ਲਈ ਨਿਹਾਇਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ-ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਹੀ, ਦਰਅਸਲ, ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸ਼ਕਤੀ/ਕਿਰਤ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ : ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਬੇਸ਼ਕ ਕੋਈ ਜਾਣਿਆਂ ਪਛਾਣਿਆਂ ਹਸਤਾਖਰ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਤ 'ਸ਼ਕਤੀ : ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦੀ ਸੰਕਲਪ ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ । ਬਿਨਾ ਸ਼ੱਕ ਉਹਦੀ ਸੰਕਲਪ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਫਲਸਫਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਵਿਧੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਉਹ ਇਹਦੀਆਂ ਅੰਤਿਮ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਪਾਰਗਾਮੀ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ । ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਦੀ ਮੂਲ ਖ਼ੂਤ ਪਹੁੰਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੀ ਹੈ ।

ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਚੇ (ਸ਼ਾਇਦ ਪ੍ਰਾਵਦਾ) ਦੇ ਸ਼ਫ਼ੇ ਪਰਤਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਸਾਥੀ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਇਕ ਲੇਖ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬੜੀ ਕਠੋਰ ਟਿੱਪਣੀ ਲਿਖੀ । ਉਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਸਾਥੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਕੇ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਾਂਗੇ । ਤੇ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ... ਬਕਵਾਸ । ਫਿਰ ਉਸ ਤੋਂ ਢੇਰ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਲਚਰ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਇਕ ਪੂਰਨ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਪੁਰਾਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿ ਪੁਰਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਆਰਥਿਕ/ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਸਾਡੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹਨ । ਉਹ ਅਸਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ । ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਭੂਤਪੂਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਸੁੱਟਾਂਗੇ ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਕੁਝ ਸੋਹਣਾ ਜੀਊਂਦਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਥਪੂਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੁਰਨਾ ਪਵੇਗਾ । ਇਸ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਧਿਐਨ ਨਾ ਸਾਰਾ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਰਫ-ਬਾ-ਹਰਫ ਅਪਨਾ ਲੈਣ ਵਾਲਾ। ਅੱਗੇ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਸੀਮਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਅਰਥ, ਸੁਰੱਖਿਆ, ਵਿਕਾਸ, ਬਦਲਾ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਵੀਰਤਾ, ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈਆਂ ਉਪ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਗੰਢ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਲੇਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਹਦੀ ਸੰਕਲਪ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਾਂਗੇ।

ਭੂਤਪੂਰਵ ਗਰੀਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਜਿਵੇਂ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਪਲੈਟੋ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੇਕੀ; ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਉਂਤ-ਬੱਧ-ਵਿਕਾਸ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਏਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਇਸ ਉਚੇਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰਿਪਾਟੀ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਸੇਧ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ "ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ", "ਆਪਣੇ ਵਿਚਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪਿਆਰ ਰੂਪ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ" ਅਤੇ ਸਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ "ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪਿਆਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ" ਆਦਿ ਉਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾ-ਸਿਰਫ ਸਮਰੂਪੀ ਬਲਕਿ ਇਕ-ਰੂਪੀ ਵੀ ਖਿਆਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਦਰਭ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ (Idia) ਦਾ ਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅੰਤਮ ਅੰਗ-ਨਿਖੇੜ ਵਿਚ ਇਹ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ...ਪਦਾਰਥ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਸਮੱਸਿਆਵਾਦ (Problematics) ਹੈ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਤਰਕਸੰਗਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਸਾਧਨ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬੜਾ ਕੁਝ ਗਲਤ-ਮਲਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੀਮਤਾਂ ਜਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਸਾਧਨ ਹੀ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਜਾਣ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਤਿੱਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮਨੋਰਥ ਮਿੱਥਦਾ ਹੋਇਆ ਭਾਰਤੀ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਤਿੰਨ-ਪੱਧਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰ ਹਨ — ਰਜੋ ਗੁਣ, ਤਮੋ ਗੁਣ' ਸਤੋ ਗੁਣ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਨਾ ਸਿਰਫ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਗੁਣ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਨੂੰ ਘਟਾਇਆ-ਵਧਾਇਆ ਜਾਂ ਫਿਰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ''ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ'' ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਲੋਕ ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਨਪੜ੍ਹ, ਅਣਜਾਣ ਅਤੇ ਭੋਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰਗਲਾਉਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹਦਾ ਅੱਗੇ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੁਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਖੋਹਣ ਲਈ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਥ ਦੀ ਲੋੜ ਦੋ ਗਲਾਂ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਇਕ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਚਾੜ੍ਹਣ ਲਈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ-ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਆ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਮੁੜ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਗੇ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਅਤਿਚਾਰ ਨੂੰ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਜੀ ਆਇਆਂ ਆਖਣ ਲਈ। ਉਹਦਾ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪ੍ਰਭੁਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਧੱਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਿ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਦਾ ਰਜੋ ਗੁਣ ਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਤਮੋ ਤੇ ਸਤੋ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਲੀ ਸਥਾਪਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ''ਆਦਰਸ਼ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੱਤਵਾਦ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ''। ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਅਸਾਧਾਰਨਤਾ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਲਈ ਵਰਗਲਾਏ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਨਾਲ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਹੜੀ ਖੂਬਸੂਰਤ ਗੱਲ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਹੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਥਾਂ-ਬਦਲੀ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਅੰਤਲਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ, ਰੋਟੀ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਰੋਟੀ ਮਨੋਰਥ ਹੈ, ਪੈਸੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਪੈਸਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ, ਕੰਮ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਕੰਮ ਮਨੋਰਥ ਹੈ, ਵਿਦਿਆ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਅੱਜ ਸਾਨੂੰ ਮਨੋਰਥ ਭਾਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਅੰਤਲਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਨੂੰ ਮਨੋਰਥ ਮੰਨਕੇ ਬੈਠੇ ਰਹੇ ਤਾਂ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਭੁਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ (ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਨੈਤਿਕ) ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਕਿਉਂਕਿ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਪਰਮ-ਵਿਵਿਸਥਿਤ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਹਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦਾ ਹੱਥ-ਠੋਕਾ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਾਧਾਰਣ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼-ਥਾਪਣਾ, ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣਾ ਦਾ ਇਸ ਆਦਰਸ਼-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅੰਤਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੁਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਣਾ — ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਕਲਪ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪਹੁੰਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰੋਲ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਫਿਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਵੀ ਬੜਾ ਕੁਝ ਸਾਰਥਕ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦਾ ਵੀ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਨਕਾਰਣ ਜਾਂ ਸੁੱਟਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਬਿਨਾਂ ਤੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਪਾਠ ਦਾ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਡੀ ਸ਼ਲਾਂਘਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਉਹਨਾਂ (ਸਾਧਾਰਨ) ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲੋਂ ਨੋਜ਼ਲੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਾਦ-ਮੁਰਾਦੇ ਸੁਪਨੇ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਸੁਆਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਮਿਤਰਤਾਵਾਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਧੰਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ, ਸਮਾਜਵਾਦ, ਇਨਕਲਾਬ, ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਪੰਥ-ਖਤਰਾ-ਵਾਦ, ਵਰਣ-ਸ਼ੰਕਰ-ਵਾਦ ਆਦਿ) ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਘਟੀਆਪਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਉਣਾ; ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ, ਨਿੱਕੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੱਸਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਿੰਦੇ ਕਰਨਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਹੀਂ।...ਸਾਰੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਆਦਰਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਵਿਹਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸੰਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਮੰਜ਼ਲ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਰਸਤਾ ਹੈ।... ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਉਚੇਚੇ ਤਪਾਂ, ਸਿਮਰਨਾਂ, ਕੀਰਤਨਾਂ, ਪਾਠਾਂ, ਪਰ-ਉਪਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਮੁੜ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅੱਤਵਾਦ ਹੈ।"

ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੇ ਆਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਹਰ ਸੇਧ ਵੀ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵੱਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵੀ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹੋਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਪੀਰ-ਪੈਗੰਬਰ ਵੀ ਅਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵੀ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਨ੍ਰਿਤ, ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਚਿਤਰ-ਕਲਾ ਵੀ ਅਸਾਧਾਰਣ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਅਤੇ ਅਸਾਧਰਣਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਣ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅੱਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਆਤੰਕਵਾਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮਤਾ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਾਕੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਅਜੇਹੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਵਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਾਰਣ ਆਦਮੀ ਕੋਲੋਂ ਹੋਣੇ ਕਦੇ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਦ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਅੱਧੀ ਕੁ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਕੱਠਿਆ ਕਰਕੇ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਦੇਸ਼ ਬਣਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਿਆਣਪ, ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ।"

ਲੇਖਕ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਅਖਾੜਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਲਣ ਲਈ ਆਏ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਕ ਹਨ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਅਸਾਧਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕ।...ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕ, ਦਰਅਸਲ, ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੀ ਸਾਰੀ ਸੁੱਖ-ਸਾਮੱਗਰੀ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੌਲਤ ਦੇ ਅਸਲੀ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਉਤੇ ਵੀ ਇਹ...ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।...ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੇ ਆਦਰ ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ।...ਸੰਸਾਰ ਦੇ 80% ਲੋਕ ਸਾਧਾਰਣ ਹਨ। ਏਡੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਗੌਰਵ-ਹੀਣ ਹੋਣਾ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ਲਈ ਬਹੁਤੇ ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।...ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਸਤਿਕਾਰ-ਹੀਣਤਾ ਇਕ ਅਰਥੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਆਪਣੇ ਲੇਖ "...ਸੰਸਾਰ ਭਰਮ-ਸੁੱਤਾ" ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਰਜੋ ਗੁਣ, ਤਮੋ ਗੁਣ ਤੇ ਸਤੋ ਗੁਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਬਿਜਲੀ ਦੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨੈਗੇਟਿਵ, ਪੌਜ਼ੇਟਿਵ, ਤੇ ਨਿਊਟਰਲ ਅਤੇ ਫਿਰ ਐਟਮ ਵਿਚਲੇ ਇਲੈਕਟਰੌਨ, ਪ੍ਰੋਟੌਨ ਅਤੇ ਨਿਊਟਰੌਨ ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਨੁਪਾਤੀ ਮਿਸ਼ਰਣ ਪਰਮਾਣੂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬਦਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਉਵੇਂ ਹੀ ਅਨੁਪਾਤੀ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਧੀਆ ਇਨਸਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਫਾਰਮੂਲੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਉਸ ਸਮੱਸਿਆਵਾਦ ਦਾ ਹੱਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨੇ ਅਜੋਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਭਿਅੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਅੇ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਿੰਸਾ, ਲੁੱਟ, ਹੇਰਾਫੇਰੀ, ਝੂਠ, ਦਗ਼ੇਬਾਜ਼ੀ, ਅਕ੍ਰਿਤਘਣਤਾ, ਵਿਸਾਹ-ਘਾਤ, ਨਿਰਦੇਤਾ ਅਤੇ ਬੇ-ਇਨਸਾਫ਼ੀ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਸਮਾਜਵਾਦ, ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਇਨਕਲਾਬ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਏਕਤਾ, ਬੀਰਤਾ, ਸ਼ਹੀਦੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਪਵਿਤਰਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਕਈ 'ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ' ਸਿਧਾਂਤ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀਆਂ ਧੱਜੀਆਂ ਵੀ ਉਹ ਇਸੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ''ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਵਿਚ ਗੌਰਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ, ਧਰਮ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਸ਼ਹੀਦੀ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋੜਾਂ, ਖੁਸ਼ੀਆਂ, ਖੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਉਚਿਆਇਆ ਅਤੇ ਵਡਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।'' ਇਥੇ ਲੇਖਕ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਸੌਦਰਯਹੀਣ ਦੱਸਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਇੰਜ ਸਦਾ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਜੀਵਨ ਮਹੱਲ ਲਈ ਇੱਟ-ਗਾਰਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਇੱਟ-ਗਾਰਾ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਹਨੂੰ ਕਿਸੇ ''ਪਵਿੱਤਰ'' ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਯੱਗ-ਵੇਦੀ ਉਤੇ ਫੂਕ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੇਖਕ 'ਬਿਮਾਰੀ' ਦਾ ਨਹੀਂ ''ਬਿਮਾਰ'' ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਬਦਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰ-ਕਥਿਤ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਜੋ ਗੁਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣਾਂ ਜਾਂ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਫੋਲਦਾ ਹੋਇਆ ਲੇਖਕ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਕਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਇਉਂ ਹੀ ਰਹਿਣੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੇ ਰਜੋ ਗੁਣ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਮੋ ਤੇ ਸਤੋ ਨੇ ਰਜੋਗੁਣੀ ਸਾਹਨਾਂ ਦੇ ਭੇੜ ਵਿਚ ਚਿੱਥੇ-ਚਿੱਥੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸੱਕਣਾ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਤੁਲਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲੇਖਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਇਸ ਰਾਏ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ 'ਸੁਤੰਤਰਤਾ', 'ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ', 'ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਏ' ਨਾਮ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਾਪੇਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਾਪੇਖ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ — ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਜੋਗੁਣ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ 'ਪਰਉਪਕਾਰ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਉਲਾਰੂ ਪੱਖ ਵੀ ਬਾਖੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ — ਉਹ ਫਿਲਾਸਫਰ ਕਿੰਗ, ਦਰਵੇਸ਼-ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਰਾਜ-ਯੋਗੀ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਅਣਹੋਣੇ ਖਿਆਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਨਿਰਣੇ ਹੀ ਮੁਤਫ਼ਿਕ ਹਾਂ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਰਜੋ ਗੁਣ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਰਗੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਕਲਪਾਂ 'ਚੋਂ ਵੀ ਵੇਖਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤਮੋ ਗੁਣ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਉਹ ਸ਼ਰਾਬ ਖਾਨਿਆਂ, ਜੂਆ ਘਰਾਂ, ਫਿਲਮਾਂ, ਸਾਜ਼ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕੁਝ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਲਾਸਤਾ ਦੀ ਭੁੱਖ ਦੇ ਭੋਜਨ ਵਜੋਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਦਾ ਵਿਵੇਚਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਜੋ ਗੁਣ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਉਹ ਅਜੋਕੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਦਸਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹ ਨਵੇਂ-ਜੰਮੇ ਬਾਲਕ ਦੀ ਦੁੱਧ ਮੰਗਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਭੁੱਖ ਲੱਗਣ ਤੇ ਦੁੱਧ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਰੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਮਾਂ ਫੇਰ ਵੀ ਦੁੱਧ ਨਾ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਹੋਰ ਵੱਧ ਰੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੌਢ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ ਉਹਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ 25 ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ 'ਇੱਛਾ' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਉਹਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਬੇਹਤਰੀ, ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਹਿਰ, ਲੁੱਟ-ਘਸੁੱਟ, ਜ਼ੁਲਮ ਜਬਰ ਦੇ ਇਕ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸਦੇ ਘਟਾ ਜਾਂ ਇਸ ਉਪਰ ਪ੍ਰਤੀਬੰਧ ਲਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿ ਆਰਥਕਤਾ ਜਾਂ ਆਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ (ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ) ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਸਿਆਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ "ਅੰਤਮ ਨਿਰਣੇਕਾਰੀ ਹੋਣ" ਨਾਲ ਕੱਟਦਾ ਹੋਇਆ ਸਿਆਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਣ ਵਾਲੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਤਰਾਂ ਉਹ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਬਣਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਕ੍ਰਮਣ ਅਤੇ ਰਖਸ਼ਣ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਘਾਤਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਰਖਸ਼ਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰਖਸ਼ਕ ਅਮਲ ਮੁੱਕਣ ਪਿਛੋਂ ਫਿਰ ਆਕ੍ਰਮਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਜਾਣ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਛੁਡਾਵੇ ਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਹ ਭੁਲੇਖਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਿਆਇਆ ਜਾਣਾ (Idealisation) ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬੇਹੱਦ ਮਾੜਾ ਅਮਲ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰਕਸ਼ਣ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲੇਖਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਪੇਖ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰਤਾ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਗਰ ਸਵੈ-ਆਸ੍ਰਿਤਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਪੇਖ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੁਚੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਪੇਖਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਿਰਭਰਤਾ ਅਤੇ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮੱਸਿਆ ਜਟਿਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ — ਜਿਸਨੂੰ ਮੈਂ ਅੱਗੇ ਜਾਕੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹਾਂਗਾ।

ਲੇਖਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨੂੰ ਦਰਅਸਲ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਕੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਹੈ, ਸੰਤਾਪ ਹੈ ਤੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਆਪਣੇ ਮੌਤੇ ਆਪ ਹੀ ਮਰ ਜਾਣਗੇ। ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਉਹ ਸਥਿਤੀਆਂ/ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ "ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ" ਰੱਖਣ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਜਾਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰਕੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਖਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਫ ਵਰਤਮਾਨ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਖਤਰਾ ਹੀ ਟਲਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਹਦੀ ਉਮਰ ਹੋਰ ਲੰਮੇਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਦਰਅਸਲ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਹਾਕਮ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਡਾ ਲੇਖਕ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਫੜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਆਕ੍ਰਮਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਰਕਸ਼ਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਕ੍ਰਮਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਪਰਿਣਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਦੇਕੇ ਇਸਦਾ ਖੰਡਣ ਏਸ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤੀਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਬੇਹਿੱਸ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਰਕਸ਼ਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪੱਖ ਨਾ ਲੈਕੇ ਉਹ ਵਡੇਰੀ ਆਕ੍ਰਮਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਹੀ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨੇ ਤੀਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਛੁਡਾਵੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈਕੇ ਉਹਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ।

ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਸੱਮਰੂਪੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਕ-ਰੂਪੀ ਖਿਆਲ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੁਭਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬੰਧ ਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਰਲ-ਗੱਡ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ —

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੋ ਸੱਚ ਨਹੀਂ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਨਹੀਂ। ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਦੁਜੈਲਾ — ਇਹ ਹੈ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ। ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਸੁਵਿਵਸਥਿਤ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਤਿਵਿਕਸਤ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਮਨ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਦ (Idealism ਬਲਕਿ Ideaism) ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਹੀਗਲ ਦੇ ਸੁਪਰੀਮ ਆਈਡੀਆ ਤੱਕ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ' ਹੀ ਸਰਵੋਪਰ ਹੈ — ਇਹ ਹੀ ਅਜੋਕਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਉਹਨਾਂ ਉਪਜ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਨਾਬਾਰਾਬਰੀ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹਨ। ਪਰ ਉਪਜ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਚਿੰਨਾ ਚਿਰ ਆਰਥਕ ਨੀਂਹ ਉਭਰ ਰਹੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਜਾਂਦੀ। ਆਰਥਕ ਨੀਂਹ ਨਿਰਣੇ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ — ਉਹ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਜਿਸਨੇ ਫੇਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਰਉਸਾਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ ਨਾਕਿ ਸਮਾਜ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਭਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਲੇਖਕ ਰਜੋ ਗੁਣ, ਤਮੋ ਗੁਣ ਅਤੇ ਸਤੋ ਗੁਣ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ ਗਿਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਾਰਜ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕ ਜੀਅ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ ਬਲਕਿ ਉਹਦੀ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ ਧਾਰਮੁਕਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਧਾਰਮੁਕਤਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਗੁਣ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ/ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਪੂਰਬ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਂ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਇਸ ਲਈ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹਕੂਮਤੀ-ਅੰਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਇਹੋ ਨਹੀਂ, ਗੋਰੀ ਨਸਲ ਦੇ ਲੋਕ ਕਾਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਬੇਹਤਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਅਵਿਕਸਿਤ' ਕਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਨਸਲੀ ਨਫ਼ਰਤ ਵੀ ਪੂਰਬ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਹੈ।

ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਅਰਥਾਤ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁਨਾਫਾਖੋਰ ਰਾਜ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰਾਜ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਹਨ। ਉਹਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਕਰਕੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਰਾਹ ਸਮੂਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਲਾਜ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਲਈ ਵਰਗ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਵੀ ਉਹਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ — ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸੱਤਾ ਲਈ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਵਰਗ ਵਜੋਂ ਜੋ ਸੱਤਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵਰਗ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਉਹਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ 'ਬਿਮਾਰੀ' ਦਾ ਨਹੀਂ 'ਬਿਮਾਰ' ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਰਜੋ, ਤਮੋ ਤੇ ਸਤੋ ਦੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਨਾਲ ਠੀਕ ਕੀਤਿਆਂ ਬਿਮਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣੀ ਹੈ।

ਕੀ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਵਾਦ ਉਸਾਰਨਾ ਜਾਂ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਘਟੀਆ-ਪਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ? ਜੇ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਗ-ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਦਮਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਾ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਹੁਰਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਪੂਰਬ-ਮਿਲੇ ਤੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੰਮੇ ਹੀ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਹਨ — ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਵਫਾਦਾਰੀ ਕਰਨਾ ਹੈ? ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਘਟਾਅ/ਵਧਾਅ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦਾ ਮਿੱਥਕੀਕਰਣ (Mythification) ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ-ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਵਿਹੂਣਾ, ਕਲਾ-ਵਿਹੂਣਾ, ਨ੍ਰਿਤ-ਵਿਹੂਣਾ, ਸੰਗੀਤ-ਵਿਹੂਣਾ, ਚਿਤਰਕਲਾ-ਵਿਹੂਣਾ ਤੱਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਵੀ ਕਹਿਣੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਕ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਦੇਸ਼ ਬਣਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਿਆਣਪ, ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਆਪਣੀ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੇਖਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਨੰਗੇ-ਨਾਚ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਭਾਂਤ ਵਾਕਿਫ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ। ਪਿਛਲੇ 35-40 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਰਾਜ ਨੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕੀ ਹਸ਼ਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — ਇਹਦੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਲੇਖਕ ਮੂਲੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਹਾਲ ਦੀ ਘੜੀ ਏਨਾ ਹੀ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਹੀਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਬਿਨਾ ਤੇ ਜੇ ਮੁਲਕ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬੰਗਲਾ ਦੇਸ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ :

ਆਪਣੇ ਅਤੀ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਸਰਲ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਮੈਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸਾਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਸਾਕਾਰਤਾਮਕ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੁਭਾ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ-ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਪੂਰਬ-ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਮਿੱਥਿਤ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵਧਾਅ/ਘਟਾਅ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਯਤਨ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੱਚ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ, ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੋਸਤ ਬਣਨ ਦੀ ਚਾਹਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਹਿੱਤ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਧਨ ਤੇ ਬਲ ਦਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਯੋਗ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਾਥੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋ ਸਕੇ ਜਿਹੜਾ ਉਹਦੀ ਸਮਾਜਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਜ਼ਾਦੀ, ਦਰਅਸਲ, ਉਹਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਅੰਤਮ-ਨਿਰਣਾਇਕ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪੇਤਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਰੂਪ ਖਿੱਲਰਵਾਂ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਫਿਜ਼ਾ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਰਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਰਨ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿੱਟੇ ਟੁਟਵੇਂ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਕਾਰਨ ਉਹਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਏਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਉਹਦਾ ਰਾਹ ਰਸਤਾ। ਕਾਰਨ ਦੀ ਪਕੜ ਲਈ ਉਹਨੂੰ ਉਪਜ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਉਪਜ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਹ ਅਮਲ ਆਤਮ ਨਹੀਂ ਅਨਾਤਮ ਹੈ।

ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੇ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤੇ, ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਤੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵੱਲ ਅਨਾਤਮ ਰਵਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਉਹਨੇ ਇਕ ਸੰਬਾਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ — ਵਕਤੇ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ। ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਉਹਦੇ ਸੰਬਾਦ ਨਾਲ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਪੁਨਰ-ਸੰਬਾਦ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬਾਦ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — ਸੰਬਾਦ ਹੀ ਅੰਤਰਸਥਿਤ ਧਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨਾਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਪਠਕ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਹਦਾ ਰਿਣੀ ਹਾਂ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹਾਂ — ਹੁਣ ਤੱਕ ਫਲਸਫਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਲੋੜ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ — ਇਹ ਜ਼ਿਹਨੀ ਅਯਾਸ਼ੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਨਹੀਂ।

ਵਰਤਮਾਨ-1

ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਸਰਕਲਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਗੱਲਾਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ; ਸੈਮੀਨਾਰ ਕਰਵਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖੀ-ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਪਰੀਚੈ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਲਵੀਂ ਮਿਲਵੀਂ ਕਲਚਰ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲੱਗਿਆ, ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਾ ਲੈਣ ਦਾ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਾਡੇ ਸਨਮੁੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੁਝ ਦੂਸਰੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਚਰ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਦਰਅਸਲ, ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਜੀਬ ਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਰਮ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਸਰਦਾ। ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਭਰਮ-ਯੁਕਤ ਸਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਹਨ। ਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸੱਚੀਂ ਹੀ ਭਰਮ-ਮੁਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਅ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ-ਨਹੀਂ ਸਨ। ਵਿਸ਼ਵ-ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਬੁਧੀਜੀਵੀ-ਸਰਗਰਮੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸਦਾ ਸਬੂਤੇ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਅਜੇ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਚੁੱਪ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਘਟ ਚੁਕੀਆਂ ਅਤੇ ਘਟਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

'ਲੱਭ ਗਿਆ ਥਈ ਲੱਭ ਗਿਆ' ਦਾ ਰੌਲਾ ਅੱਜ ਉਹਨਾਂ ਕੋਈ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਸਗੋਂ ਪਿਛਲੇ ਤੀਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਪਾਇਆ ਹੈ; ਹਰੇਕ ਨਵੀਂ ਲੱਭਤ (ਭਾਵੇਂ ਗ਼ਲਤ ਹੀ) ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਜਿਹਾ ਹੰਗਾਮਾ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਲੋਕ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਦਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੇ ਅਸੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੱਥਾ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰੜ, ਹੌਸਲੇ ਤੇ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਫੈਲੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਆਸਟਰੇਲੀਆ ਦੇ ਚਿੱਟੇ ਲੋਕ ਸਜ਼ਾ-ਯਾਫ਼ਤਾ ਮੁਜਰਿਮ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਾਲੇ-ਪਾਣੀਆਂ ਵੱਲ ਧੱਕੇ ਗਏ ਸਨ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਹਰ ਕੌਮ ਦਾ ਬੰਦਾ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਹਾਲ ਕੈਨੇਡਾ, ਇੰਗਲੈਂਡ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਖਹਿ ਕੇ ਲੰਘ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਕੁਝ ਗੁਣ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਕਲਚਰ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ, ਪ੍ਰਸਾਰ, ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੀਆਂ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਅੱਜ ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਿਰੋਲ 'ਦੇਸੀ' ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਦੂਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਮੀਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਹੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਦੇਣਾ ਤੇ ਘੱਟ ਲੈਣਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਘੱਟ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਵੱਧ ਲੈਣਾ ਹੈ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾ ਸਿਰਫ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਬਲਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵੀ ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ, ਦਰਅਸਲ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਮਜਬੂਰੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਲਾਮ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।

ਦੂਜੇ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਇਕ ਹੱਦ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਸ਼ਰਤ ਸਿਰਫ ਏਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਹਾਕਮ ਨਾ ਹੋਣ। ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਲਈ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸਦੀ ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਅਮਿਣਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਅਜੇਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਸਾਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਣ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਮਜਬੂਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਬਣਕੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਾਮੇਂ ਬਣਕੇ ਗਏ ਸਨ। ਜੇ ਉਹ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਕਾਮਾ-ਜਮਾਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਵੀ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਕ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਾਮਾ-ਜਮਾਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਬਲਕਿ ਫਿਰਨੀ ਤੇ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਸਦੇ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ। ਥੋਹੜੇ-ਬਹੁਤੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਕੈਨੇਡਾ, ਅਮਰੀਕਾ, ਇੰਗਲੈਂਡ, ਹਾਲੈਂਡ, ਜਰਮਨੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਹੋ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਕੁਝ ਅਪਵਾਦ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ; ਯਾਨਿ ਕੁਝ ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਆਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਬੇਹਤਰ ਕਰ ਗਏ ਅਤੇ ਹੁਣ ਫੈਕਟਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਫੈਕਟਰੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਫੈਕਟਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਾਥੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ।

ਕੁਝ ਲੋਕ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੇ ਬਾਹਰ ਗਏ ਲੋਕ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਬਹਿੰਦੇ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਮਰਕਜ਼ੀ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਾੜਾਂ ਉਸਾਰ ਲਈਆਂ ਹਨ, ਆਦਿ। ਇਹ ਉਹ ਲੋਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ ਹਨ, ਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜਟਿਲ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਜਿਹੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਕਦੇ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧੀ। ਬਲਕਿ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬੋਲੀਆਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾ ਤੋਂ ਕੱਟੇ ਹੋਏ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਲੋਕ ਹਨ।

ਫਿਰ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਵੱਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਅ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਾਏ ਹੋਏ ਭੁਲੇਖੇ ਮਹਿਜ਼ ਭੁਲੇਖੇ ਹਨ। ਪਰਾਈਆਂ ਧਰਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਚਰਕੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਦੇ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਵੀ ਕਈ ਚਿਰ ਤੱਕ ਜਿਊਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹੋ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਤਾਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਆਣੇ ਵੀ ਹਿੰਦੀ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਬਿਹਾਰੀ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਹਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਹਦੇ ਉਤੇ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਕੜ ਕਦੇ ਢਿੱਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨੂੰ ਢਿੱਲੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਧ ਸਮਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਅਜੇਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ, ਬੜੀ ਅਣਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਰਕਰਹਿਤ ਗੱਲ ਹੈ।

ਹੁਣ, ਇਸ ਸੋਚ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਲੋਕ ਖੜੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹਨੂੰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਸਿਧਾਂਤ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਰਜਣਾ ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੌਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਕੁਝ ਕੁ ਦਖ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ ਵਰਗੀ ਸੋਚ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਰਗ ਫਿਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਨਾਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਰਹਿਣ-ਖੇਤਰ ਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਉਹਦੇ ਇਕ ਕੌਮ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਘਾ-ਪਾਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਕ ਧਾਰਮਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਾਂਝੀਆਂ ਵਜੋਂ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਬੰਗਾਲ ਜਾਂ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਲੰਕਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬਸ਼ਰ ਦੀ ਉਹ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜੋ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਨਾਕਿ ਧਰਮ ਦੀ। ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਜਬਰਨ 'ਕਲਚਰਲ-ਕਲੈਸ਼' ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਬਰਨ ਰੂਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ ਸਾਰੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ, ਅਰਥ ਸਾਡੇ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਉਜਾੜੇ ਦੀ ਰਾਹ ਤੇ ਲਿਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਦਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਮਨੁੱਖਾ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੇਣੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੋ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਨੋਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਫਿਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਸ ਦੇ ਹਰਕੂਲੀਸ ਕੋਲ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਲੋਕ ਤਮੰਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਹੈ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਹਰਕੂਲੀਸ ਕਲਪਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਦਾ ਹੀ ਵਧਾਅ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤੇ ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਉਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਲਪਨਾ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਹੁਣ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ; ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ ਹੈ ਧਾਰਮਿਕ ਨਹੀਂ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਸਤੂ ਸਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਪਦਾਰਥ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਵਿਚ ਹੈ ਨਾਂ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮ ਵਿਚ। ਲੇਕਿਨ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਕੇ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਾਲ-ਬਿੰਦੂ ਉਪਰ ਸਾਪੇਖ-ਉਸਾਰੂ-ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਬਲਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਕੇ ਸੱਚ ਤੱਕ ਅਪੜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਆਪਕ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਯਾਨਿ ਯੂਨੀਵਰਸਲ; ਇਹਦੀ ਸੀਮਾਂ ਸਿਰਫ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਿਆਪਕ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਨਾ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖਾਸਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਤੋਂ ਢੁਕਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਤੇ 'ਗ਼ੈਰ-ਵਿਗਿਆਨ' ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਕਹਿਣਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸੰਕਲਪ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕੱਟਕੇ ਕਿਸੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤਾ ਨੁਕਸਾਨ ਨਾ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕੀਏ ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਵਰਤਮਾਨ-2

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਪਿਛਲੇ ਦਿਨੀਂ 'ਸਾਹਿਤ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ' ਥੀਮ ਉਤੇ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਕੁਝ ਸਿਆਣੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਪਰਚਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਵਾਂ ਤੇ ਦਲੀਲਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਪਰਚਿਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਟਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਪਰਚਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਜੀਦਾ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸੀ। ਇਸਨੂੰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨੀਆਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਚਿਹਨ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਸੌਸੂਰੀਅਨ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਆਪਹੁਦਰਾ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅੱਜ ਇਹ ਗੱਲ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਕ-ਚਿਹਨ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਬਾਖ਼ਤਿਨ)। ਸਿਨਕ੍ਰੋਨਿਕ (ਇਕਾਲਕ) ਅਧਿਐਨ ਇਹਨੂੰ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਹਨੂੰ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਕ-ਚਿਹਨ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਡਾਇਕ੍ਰੋਨੀ (ਦੁਕਾਲਕਤਾ) ਇਹਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਠੀਕ ਢੰਗ ਹੈ। ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬੌਧਿਕ-ਚਿੰਤਨਾਂ ਦੀ ਚਿਹਨਕਾਰੀ ਇਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਰੂਪ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਦਵੰਦ ਇਸਦੇ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਕ-ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਹੀ ਜੇ ਸੰਬਾਦਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਰੰਤੂ ਚਿਹਨਕਾਰੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਬੌਧਿਕ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਗਲਪਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਚਿਹਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ-ਭਾਸ਼ਕ-ਅਰਥ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਤੇ ਇਹ ਚਿਹਨਕਾਰੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਤਰ-ਚਿਹਨੀ ਸੰਬੰਧ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਿਪਥਣ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਦਰਅਸਲ, ਉਸ ਅੰਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਚਿਹਨ ਦੇ ਭਾਸ਼ਕ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਹੇ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਉਹਨਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਮਹਤੱਵ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਲ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਸਾਨੂੰ ਰੂਪਵਾਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਏਗਾ।

ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂਗਤ-ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਜੁਗਤ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਧ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੁਗਤ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨਯੁਕਤ ਹੈ, ਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦੇ ਵਸਤੂਗਤ ਆਧਾਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ-ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਅੰਪ੍ਰੀਵੀ-ਗਤੀ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਸੇ ਕਾਰਨ 'ਵਿਧਾ' ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧਾ ਰਹਿਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਗਿਣਾਤਮਕ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ/ਰੂਪ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਦਵੰਦ ਹੈ। ਗਿਣਾਤਮਿਕ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਇਕੱਨੇ ਹੋ ਕੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਣ ਬਦਲ ਜਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹਰਗਿਜ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਧਾ ਆਪਣੇ ਸਾਬਕਾ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਨਿਤਾਂਤ ਸੱਖਣੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਣਾਤਮਕ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੇਵਲ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ-ਗਤੀ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਤੈਹਦਾਰ (Overlap) ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਆਲਥੂਸਰ 'Contradictions over-determined' ਹੋ ਜਾਣ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਪੇਖ ਗਿਣਾਤਮਕ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਣਾਤਮਕ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਪਿਛੋਂ ਸੰਰਚਨਾ ਨਿਤਾਂਤ ਨਵੀਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਤੇ ਜੇ ਇਹ ਪਰਿਪੇਖ ਗੁਣਾਤਮਕ ਹੈ ਤਾਂ ਨਵੀਂ ਸੰਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਆਪਣੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦੀ। ਜੇ ਅਜੇਹਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਡਾਇਕ੍ਰੋਨੀ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬੇਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ-ਵਿਧਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਅਰਥ, ਵਿਧਾ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰੰਪਰਾ ਉਤੇ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ 'ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ' ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਗਲਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਅਸੀਂ 'ਲਾਂਗ' ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸੂਝ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਤਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਹੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਹੁਣ ਤਾਂ ਲਾਂਗ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਉਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ ਜੋ ਕਦੇ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਸੰਕਲਪਿਆ ਸੀ। ਲਾਂਗ ਨੂੰ ਹੁਣ ਪੈਰੋਲਾਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲਾਗ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਸਿਸਟਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦੀਆਂ ਦਵੈਦਾਤਮਕ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਵੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਸਕਦਾ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅੰਤਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਦੀ ਚਿਹਨਕਾਰੀ ਜਾਂ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕਹਾਣੀ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦਲਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਰੇਖਾਤਮਕ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਾਸੇ ਕਰ ਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰ ਹੀ, ਦਰਅਸਲ, ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਜਟਿਲਤਾ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾੜੇ ਨੇ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਦਵੈਦਾਤਮਕ-ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਚਿਹਨਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਸਤੂ-ਸਾਮੱਗਰੀ ਸਾਡੀ ਲਾਗ ਤੋਂ ਵਿਪਥਣ ਕਰ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦੇ ਬਦਲ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅੱਗੇ ਨਵੀਆਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ (ਅਸੰਲਾਗੂਸਤਾ) ਦੇ ਗਾਲਪਿਕ-ਸੰਗਠਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲਤਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਖਲਬਲੀ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ। ਸ਼ੋਲੋਖੋਵ ਦਾ 'ਡਾਨ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ' ਖਲਬਲੀ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿਛੋਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਜੇ 'ਐਨਿਆਂ 'ਚੋਂ ਉਠੋ ਸੂਰਮਾਂ' ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਰਣੇ ਹੀ ਸਾਡਾ ਨਾਵਲ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ।

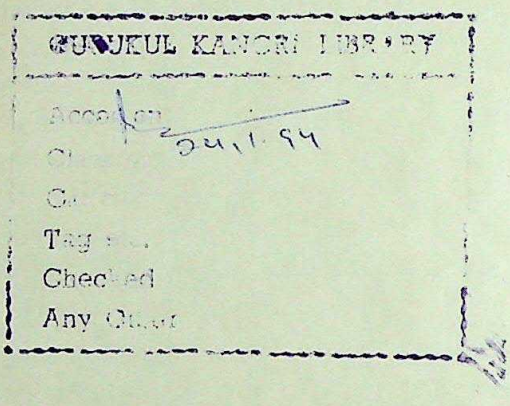
ਫਿਰ ਵੀ, ਜੇਕਰ ਅਸਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਵਾਲ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਧਾ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਤੇ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਹੀ ਉਸਾਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਪਰੰਤੂ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ 'ਡਾਇਕ੍ਰੋਨੀ' ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੁਣ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਉਸਦੇ ਸੰਜਮ-ਨਿਖੇੜੇ ਦੀ ਖਾਸ ਉਕਤੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਰਥ-ਵਿਪਥਨ ਹੀ ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਵਾਂ ਉਤਪਾਦਿਤ ਅਰਥ ਕਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਵਸਤੂਗਤ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੈ, ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਕਲੀਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਬਣਾਈ ਬੈਠੇ ਰਹੇ ਹਾਂ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri



CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar